من ماركسية ماركس
الى ماركسية القرن العشرين

صفوان قدسي

— ١ —

عندما يعلن شيوعيو فرنسا تخليهم عن ديكتاتورية البروليتاريا ، وعندما يعلن شيوعيو ايطاليا ان في مقدورهم أن يظلوا شيوعيين دون أن يكونوا ماركسيين لينينيين ، وعندما يرفع شيوعيو اسبانيا شعار الشيوعية الأوربية . . . عندما يحدث ذلك كله ، فإن معنى ذلك هو أن تطوراً حاسماً وخطيراً قد طرأ على الفكر الماركسي في أوربا .

من وجهة نظر قومية عربية ، فإن هذا التطور يسهم في تعزيز الفكرة القائلة إن التجارب الأصيلة هي تلك التي تصنعها حكمة الشعوب وفلسفتها وحاجتها إلى التعبير عن نفسها بهذا الشكل أو بغيره ، وهي بهذا المعنى لا تصلح للاعارة أو الاستعارة لأنها تختزل في كل حركة من حركاتها الشخصية القومية للأمة .

ليس المقصود أن نصد أنفسنا عن الآخرين بالتعصب ، ولا أن نعصب عيوننا ونتحول إلى جياد مفتونة بالدوران حول نفسها . المقصود هو أن تكون لنا عيوننا الخاصة بنا ، وعقولنا الخاصة بنا ، وتجاربنا الخاصة بنا .

من هذا المنطق ، نحاول فيما يلي مناقشة بعض الأفكار التي تتصل بهذا التطور الحاسم والخطير الذي يشهده الفكر الماركسي في أوربا .

وهذه المناقشة لاتعدو أن تكون مجرد محاولة في فهم هذا التطور وتقصي أسبابه في الجذر الأعمق للمشكلة .

— ٢ —

يعلن « غارودي » :

« ان الماركسية ليست فلسفة اعتقادية ، سابقة للنقد » .

لماذا ؟ . لأن المعتقدية (الدوغمائية) هي نقيض النقد ، بالمعنى الذي كان « « كانط » أول من أعطاه لهذه الكلمة ، ولو أنه فعل ذلك في نظرة خارجة عن التاريخ. وطلباً للتبسيط ، لنقل إن وجهة النظر النقدية في الفلسفة تعني إدراكنا أن كل مانقوله عن الواقع إنما نقوله نحن . أما المعتقدية فهي ، على العكس ، الوهم أو الزعم بوجودنا في داخل الاشياء وبأننا نقول بشأنها الحقيقة المطلقة والنهائية .

لماذا توصم الماركسية أحياناً بأنها معتقدية ؟ .

هذا الأمر يعود إلى المرحلة الستالينية التي مرت بها الماركسية ، وهي مرحلة هبطت فيها الماركسية إلى شكل متدن من أشكال المعتقدية التي يصفها « غارودي » بأنها كانت مركزة كلها في عشرين صفحة

خاطفة ، يفترض فيها أن تضم خلاصة الحكمة الفلسفية . وكما كانت هناك كتب تعلمك « اللاتينية بلا دموع » ، وأخرى تعلمك « اليونانية وأنت تضحك » ، كانت هذه الصفحات تضع الفلسفة في متناول الجميع وفي ثلاثة دروس .

وأكثر من ذلك ، فانه في هذه المرحلة الستالينية « لم يكن هناك من فلسفة ماركسية ، بل هذر « مدرسوي » يزعم ان عنده الجواب على كل الأمور دون أن يعرف طبيعتها ، من علم الحياة إلى فلسفة الجمال ، مروراً بالزراعة والكيمياء . وما تم من انتصارات تحقق لابفضل هذا اللاهوت الجديد بل على رغمه : في الفيزياء حيث أخرس « الفلاسفة » ليستطيع أن يعمل العلماء ، وفي التقنيات حيث كانت الضرورات العملية — لحسن الحظ — أقوى من أن تذل للعنات تلك السفسطة ، كوصفها علم « السبرانية » في بداياته بأنه علم بورجوازي . إن هذا النحو من فهم الجدل ، والفلسفة بصورة عامة ، لم يكن عاجزاً عن هداية البحث فحسب ، بل كان أيضاً عائقاً له » (١) .

ولكن ، ألا يحق لنا نتساءل عما إذا كان هناك سبب في صميم الماركسية نفسها يجعلها قابلة لأن تسقط في هذه المعتقدية ؟ . أليس ثمة من سبب يجعل الماركسية تتحول ، على يد ستالين ، إلى سطور في كتاب مقدس ؟ . هل هي مجرد مرحلة عابرة في تطور الفكر الماركسي أم أنها جزء من مشكلة تتصل بجوهر الفكرة ذاتها ؟ . ماالذي جعل الستالينية تصعد هذا الصعود الذي جعلها تضع الماركسية في طريق مسدود ؟ . ماالذي جعل

(١)— انظر : ماركسية القرن العشرين ص ٣٥ — تأليف : روجيه غارودي — ترجمة : نزيه الحكيم — منشورات دار الآداب — بيروت ١٩٦٧ .

ستالين قادراً على أن يجعل الماركسية شكلا مبتذلا من أشكال المعتقدية (١)؟

عندما تخفق فكرة ما في اثبات جدارتها ، كلياً أو جزئياً ، فان أنصارها سرعان ماينسبون هذا الاخفاق إلى سوء في التطبيق . لكن الثابت تاريخياً ان الفكرة التي تكتسب ، من خلال تطبيقها ، هذا الشكل الذي تنكره هي نفسها ، فإن العقل لابد عندئذ أن يتجه إلى البحث عن العلة في الفكرة ذاتها .

الفكرة المجردة لاتكتسب قيمتها الواقعية إلا بالممارسة ، أي باخضاع هذه الفكرة للاختبار العملي ، أي بانزالها من رؤوس أصحابها إلى أرض الواقع . والخطأ أو الصواب في هذه الفكرة لايمكن التحقق منه إلا بعد وضع الفكرة أمام وهج التجربة

-٣-

ومن يتأمل في تطور الفكر الأوربي في النصف الثاني من القرن العشرين ، فانه سوف يضع يده على حقيقة مفادها أن ثمة محاولات مبذولة لتقصي الامكانيات المتاحة للعثور على صيغة مشتركة بين عدد من التيارات الفكرية التي كانت تبدو لأمد من الزمن عاجزة عن التفاهم

---

(١) – يكتب الياس مرقص في كتابه « الماركسية في عصرنا » ص ١٠٠ : « الستالينية تشويه كبير أصاب اللينينية ، وأصاب النظام الاشتراكي والحركة البروليتارية الثورية ، في ظروف تاريخية محددة . إلا أن التشويه لم يهبط من الفراغ أو من إرادة الفرد المجرد . ولا يجوز أن نصور التاريخ على شكل دراما ضخمة يلعب فيها ستالين دور « الشرير » ، بله الشرير المقتنع بأنه « البطل الشريف » وإن كان ثمة مأساة ، فهي ليست مأساة ستالين بل مأساة الأشتراكية في ستالين ، هذه المأساة لم تكن قدراً محتوماً . ولكنها ، فوق ذلك ، لم تكن « صدفة » قبيحة » .

والتواصل ، وهي محاولات مازالت مستمرة بصرف النظر عن النتائج التي سوف تنتهي إليها .

— ٤ —

وفي وقت من الأوقات ، فان « سارتر » كان يبذل محاولة للعثور على صيغة يتمكن بها من التوفيق بين الوجودية والماركسية ، وكان يقول إن غاية طموحه هي أن يجعل الوجودية جيباً من جيوب الماركسية .

وكان « سارتر » يدرك أكثر من غيره طبيعة الاشكالات الفلسفية التي تواجه هذه المحاولة ، ومع ذلك فانه لم يكفّ لسنوات عديدة عن متابعة هذا الجهد الفلسفي المضني .

وكانت محاولة « سارتر » هذه صادرة عن طموح عقلي إلى اكتشاف الفلسفة المناسبة لعصرنا . ذلك ان « سارتر » كان يعتقد ، فيما هو يحاول المزاوجة بين الوجودية والماركسية ، أنه لا الوجودية وحدها ، ولا الماركسية وحدها ، قادرة على أن تكون هي هذه الفلسفة التي يبحث عنها .

— ٥ —

وكان « سارتر » يأخذ على الماركسية مآخذ شتى . من ذلك مثلاً انه يأخذ عليها كونها فقدت تماماً كل إحساس بحقيقة الانسان . فهي في تعاملها مع الحقيقة البشرية بطريقة علمية مجردة ، إنما تهمل من شأن الانسان . وهو يقول في هذا الصدد إنه يأخذ على الماركسية المعاصرة أنها استبعدت شتى التحديدات العينية للحياة البشرية ، وكأنما هي مجرد عناصر تدخل في باب المصادفة البحتة ، فلم تستبق من مجموع التاريخ

سوى هيكله العظمي المجرد ، والنتيجة هي أن الماركسية فقدت كل إحساس بحقيقة الانسان ، فلم تعد تجد أمامها لسد هذا النقص سوى نظرية بافلوف السيكولوجية بكل ماتنطوي عليه من تهافت(١) .

ومن ذلك مثلا ان « سارتر » يأخذ على الماركسية قولها بوجود جدل « ديالكيك » في الطبيعة . وهو يرى أن الماركسية تخطيء خطأ فادحاً لأنها تجعل الانسان مجرد كائن طبيعي يسري عليه مايسري على الطبيعة من قوانين موضوعية ، وهي بذلك تحيله إلى كائن مسلوب الارادة وخاضع لقوانين لايملك أن يتجاوز حتميتها . كذلك فان هذا القانون الكلي الذي تخضع له الطبيعة والتاريخ والفكر ، إنما يحيل الانسان إلى كائن يعيش خارج التاريخ . بمعنى أن التاريخ يحقق ذاته في غياب الانسان . غير أن إنكار « سارتر » لوجود جدل في الطبيعة لم يمنعه من القول بوجود جدل في الانسان وفي التاريخ وفي المجتمع .

— ٦ —

في مقابل ذلك ، فان « سارتر » كان يدرك جيداً ان المآخذ التي يسجلها على الماركسية تقابلها مآخذ من نوع آخر تسجلها الماركسية على الوجودية . فالماركسية تعتبر تصور « سارتر » للعدم ، وربط هذا العدم بالوجود البشري ، محاولة لالغاء وجود الصيرورة في الوجود العام . كذلك فان الماركسية تنظر إلى الحرية كما يتصورها « سارتر » على أنها مجرد قدرة ذاتية على الاختيار ، وهي حرية لاتستطيع الماركسية أن تفهمها .

(١) : د . فؤاد زكريا ، مجلة « الفكر المعاصر » .

— ٧ —

وبطبيعة الحال ، فانه هذه ليست سوى بعض المآخذ التي تسجلها الوجودية على الماركسية ، والتي تسجلها الماركسية على الوجودية ، ذلك ان ثمة مآخذ عديدة أخرى ليس هذا مجال الحديث عنها . لكن « سارتر » كان مقتنعاً في وقت من الأوقات ، بأن هذه المآخذ لاتحول دون التقاء الوجودية والماركسية وانصهارهما في فلسفة واحدة تصلح أن تكون بحق فلسفة العصر .

وبصرف النظر عن الاخفاق الذي منيت به محاولات « سارتر » في هذا الميدان ، فان مجرد بذل الجهد في هذا الاتجاه ، يمثل دليلاً ناصعاً في وضوحه على أن فلسفة بعينها لاتملك أن تدعي لنفسها حق احتكار الحقيقة ، ففي كل فلسفة جانب من الحقيقة ، وفي كل فلسفة بعض من هذه الحقيقة ، أما الحقيقة المطلقة فليس لها من وجود في أية فلسفة على الاطلاق .

فالوجودية ، على سبيل المثال ، تعترف على لسان أبرز فلاسفتها المعاصرين بأنها تميط اللثام عن جانب من جوانب الحقيقة ، وأن هناك فلسفات أخرى تستطيع أن تميط اللثام عن جوانب أخرى من هذه الحقيقة .

— ٨ —

وليس الأمر مقصوراً على الوجودية وحدها في اعترافها بأن الحقيقة ليست حكراً عليها ولا حكراً على فلسفة بعينها ، وإنما الحقيقة موزعة بنسب متفاوتة على الفلسفات السائدة . فها هي ذي الماركسية ، ماركسية

القرن العشرين ، تتخلى عن وثوقيتها لتعلن بأن الفلسفات الأخرى ليست كلها على ضلال .

وفي وقت من الاوقات ، فان الماركسية كانت ترى إلى الفرويدية على أنها المدرسة النفسية التي تقول بأن التاريخ يصنع في غرف النوم . وكان ذلك من باب السخرية بالفرويدية والهزء بها . لكن الماركسية تقول الآن بضرورة العودة إلى الفرويدية ومدرسة التحليل النفسي ، لأن في الفرويدية مايسهم في تفسير بعض جوانب السلوك الانساني ، بل وفي تفسير جوانب هامة من ظاهرة نشوء الحضارات والثقافات والفنون .

وفي وقت من الأوقات ، فان الماركسية كانت تتعامل مع الوضعية المنطقية على أنها فلسفة معادية للعلم ، وأنها إحدى افرازات المجتمعات والانظمة الرأسمالية .

ومازلت أذكر جيداً ان حياتنا الفكرية والثقافية شهدت فصولاً من حملة منظمة ضد الوضعية المنطقية وداعيتها الأول في الوطن العربي زكي نجيب محمود . وكانت هذه الحملة تنهض على النظر إلى الوضعية المنطقية على أنها فلسفة معادية للعلم برغم ماتقوله عن مناهضتها للميتافيزيقا . وكانت صفحات المجلات الثقافية المصرية تمتلىء في الستينات بهذا النوع من الحملات والمناقشات . ولم يقف زكي نجيب محمود صامتاً ، بل انبرى يدافع عن نفسه وعن فلسفته . وكان اشرافه على مجلة « الفكر المعاصر » كرئيس للتحرير يتيح لـه أن يرد على مناهضيه الرد الذي يسهم في جلاء وجهة نظره .

غير أن السنوات الأخيرة شهدت تحولاً ملموساً في اتجاه اعتراف الماركسية بما للوضعية المنطقية من قدرة على الكشف عن وجه من وجوه الحقيقة .

— ٩ —

وفي وقت من الاوقات ، فان الماركسية اتسمت بنزعة أوربية محضة . وكان واضحاً ان المشكلات التي تتصدى الماركسية لمعالجتها إنما هي مشكلات أوربية ، وأن هناك مشكلات أخرى يطرحها العالم الثالث ولاتجد حلاً لها في الماركسية .

وفي أعقاب الثورة الاشتراكية في روسيا : اعترف لينين بهذا الطابع لأوربي للماركسية حين خاطب مؤتمر المنظمات الشيوعية لشعوب الشرق قائلاً « هاهنا أنتم تواجهون مهمة لم يواجهها الماركسيون حتى الآن في أي مكان من العالم . . وعليكم أن تكيفوا أنفسكم مع الظروف الخاصة التي لاتوجد في البلاد الأوروبية . وعليكم أن تتمكنوا من تطبيق الماركسية على ظروف تعتبر كثرة السكان فيها من الفلاحين ، وتعتبر المهمة في هذه الظروف هي توجيه النضال ضد بقايا العصور الوسطى، لاضد الرأسمالية . . هذه هي المشاكل التي لن تجدوا حلها في أي كتاب ماركسي » . .

قبل ذلك ، كان لينين قد قال : « إن بوجوازية الغرب في حالة تدهور ، فقد أصبحت تواجه حفار قبرها : البروليتاريا . أما في آسيا ، فلا يزال هناك على العكس بورجوازية قادرة على أن تذود عن الديمقراطية . والممثل الرئيسي أو الركيزة الاجتماعية لهذه البورجوازية الآسيوية

هو الفلاح » و « إن أكثرية شعوب الشرق تمثل الجماهير الكادحة النموذجية من غير العمال المتخرجين من مدرسة المصانع والمعامل الرأسمالية ، بل من أبناء الفلاحين المستغلين الذين يعانون ظلم القرون الوسطى » .

لكن القفزة الكبرى التي حققتها ماركسية القرن العشرين تبدو ماثلة في دعوة شعوب العالم الثالث إلى استلهام تجاربها التاريخية واستنهاض تراثها الثقافي والحضاري الحافل بكل مامن شأنه أن يساعدهم على بناء حياتهم الجديدة .

إن « غارودي » ، على سبيل المثال ، لايكتفي بهذه الدعوة ، وإنما يتجاوزها إلى ماهو أبعد من ذلك عندما يطالب الأوربيين بأن يتمثلوا التراث الثقافي لشعوب العالم الثالث ، وللشعوب الاسلامية . فهو يرى أن الماركسية التي تتطلع إلى وراثة كل ثقافة الماضي ، لايعقل أن تقصر هذه الثقافة على الميراث الغربي وحده ، من فلسفة مدرسية المانية ، واقتصاد سياسي انكليزي ، واشتراكية فرنسية ، وعقلانية يونانية ، وتقنوية ولدت بعد عصر الانبعاث ، لأنها لوفعلت ذلك لأصبحت غربية ، ولقصرت عن الاحاطة ببعض أبعاد الانسان

ماالذي يجعل « غارودي » ينحو هذا المنحى ؟ . ماالذي يجعله يطالب بهذا الحوار بين الماركسية والثقافات الأخرى ؟ .

السبب في ذلك ، كما يعرضه « غارودي » ، هو أن الماركسية

تصبح « ريفية » وتفقد قدرتها على النمو ، إذا هي اكتفت بالحوار نفسها ، وهي لن تنمو إلا بالحوار مع كل مبدعات الانسان .

يكتب « غارودي » : « إن القضايا التي يطرحها انحسار الاستعمار ، باعادته إلى الشعوب المستعمرة سابقاً تاريخها الخاص ، تقودنا إلى استعادة روح الماركسية الحية لنتجاوز بها تلك التبسيطات والنظرات السطحية التي لاتلبث أن يحطمها الاطلاع على عالم أوسع » (١) .

محاولة « غارودي » هذه إنما تسعى إلى تحقيق غرض محدد ، وهو الارتقاء بالماركسية من مستوى كونها تنتمي إلى التراث الثقافي الأوربي ، والغربي على وجه التحديد ، إلى مستوى أخرى يجعلها في متناول الشعوب الأخرى التي لاتنتمي إلى الحضارة الغربية .

— ١١ —

هل تنجح هذه المحاولة ، أم أنه محكوم عليها بالاخفاق المؤكد ؟ .
ذلك هو السؤال الكبير الذي سوف تجيب عنه ماركسية القرن العشرين.

— ١٢ —

من وجهة نظر قومية عربية ، فإن مايعنينا من الأمر كله هو أن نمتلك ، وفي كل الأوقات ، المقدرة على متابعة مايجري من حولنا في العالم ، لأن الذين يغمضون عيونهم على فكرة واحدة وثابتة لايطرأ عليها تبديل أو تغيير ، سوف يجدون أنفسهم وقد خسروا ليس باصرتهم فحسب ، وإنما بصيرتهم أيضاً . وفقدان البصيرة خسارة يمكن تعويضها بتنمية حواس أخرى ، لكن فقدان البصيرة هو فقدان لمعنى الحضور البشري .

---

(١) ماركسية القرن العشرين — ص ٦٠ .

لكننا، مع الأسف الشديد ، نوشك أن نفقد الباصرة والبصيرة معاً ، لأننا لانكتفي بإغماض عيوننا على فكرة واحدة وثابتة ، وإنما نغمض عقولنا أيضاً عما يجري من حولنا في العالم .

هذا التطور الذي يطرأ على المشهد الفكري في العالم هو فرصتنا لأن نعرف العالم من حولنا ، وأن نعرف موقعنا من هذا العالم .

مقولة الاغتراب في مخطوطات ١٨٤٤

د. فيصل دراج

« مخطوطات ١٨٤٤ » أو « المخطوطات الفلسفية – الاقتصادية » نص خصب غامض لا متجانس يغري بتأويلات عدة ظاهرياً . والتأويل (وليس الشرح) الظاهري أو الساذج لا يعطي شيئاً جديداً ؛ فهو إما أن يقوم بقراءة إرجاعية للنص فتستحيل « المخطوطات » إلى نص وجودي أو لاهوتي أو كلبي ، وبذلك فهو لا ينطلق من النص بل من أساس أيديو لوجي‌مسبق يخضع النص لمنطقه الخاص ، بحيث يصبح النص ليس نقطة انطلاق في « الشرح » أو التأويل بل مجالا لإسقاط أيدولوجيا جاهزة . أو يقوم بقراءة إنتقائية فلا يرى في النص كلا عضوياً بل حقل استشهادات مبتورة ، وإما أن يقوم بقراءة غائية للنص تحذف إشكاليته وفترته التاريخية . بمعنى آخر فإن كل باحث « أيديولوجي » يقرأ النص من خلال فلسفته الخاصة وموقعه الأيديولوجي ليستخدم النص في فلسفته ومعركته الأيدولوجية ، فـ« روبرت توكر » في كتابه « الفلسفة والأسطورة عند كارل ماركس » يقوم بقراءة « مسيحية » للنص أي لمخطوطات ١٨٤٤ ، وآدم شاف في « الماركسية والفرد » يقدم تأويلا وجودياً – ماركسياً ، و « جان لويس » في « ماركسية ماركس » يعطي « شرحاً » ماركسياً » للمخطوطات » بحيث يجعلها جزءاً عضوياً وشرعياً من النظرية الماركسية .

إن كل التأويلات السابقة تحدد النص من خارجه ؛ مقدمة بذلك قراءة أيدولوجية

(لا علمية) له ؛ مشروطة بحقل الصراع الأيدولوجي القائم .أما من وجهة نظر علمية فهناك فقط قراءتان تمكنتان لمخطوطات ١٨٤٤ أو لأي نص آخر :

آ – قراءة النص من داخله ؛ من مركباته الأساسية ؛ من الخط الأحمر الذي يمسك بالأفكار الأساسية أو الفكرة – الأم المحددة للنص،ففي كل نص تتعايش جملة أفكار ؛ لكن هناك باستمرار فكرة مسيطرة تتحايث وتتداخل وتتخارج في كل جزئيات النص لتصبح في النهاية فكرة واحدة مسيطرة ، أي تهبه صفته وسمته الفكرية الأساسية .

ب – قراءة نص ما لمفكر ما ليس انطلاقاً من النص ذاته فقط ككيان مستقل ، كبناء خارج عن الزمان ، بل على ضوء النظرية العامة لهذا المفكر . بحيث يبدو النص كجزء متجانس من النظرية العامة لاكوجود هجين فيها .

إذا طبقنا الطريقتين السابقتين على «مخطوطات ١٨٤٤» لكارل ماركس نصل إلى مايلي :

آ – إن قراءة « المخطوطات » كوحدة نصية متكاملة تبرز الصفة الأخلاقية – ، الانثربولوجية لـ « مخطوطات » . فنحن إذن أمام كتاب أخلاقي – تبشيري لا تربطه بعلم التاريخ المادي أو المادية التاريخية إلا روابط سياسية (الدفاع عن البروليتاريا) لامعرفية (المادية الديالكتيكية) . فماركس هنا يقف إلى صف الطبقة العاملة لكنه لم يصل بعد إلى النظرية الماركسية ، أي البناء العلمي القادر على توجيه ممارسات الطبقة العاملة السياسية ؛ فهو (أي ماركس) ينطلق من الإنسان ويعود إليه ضمن دائرية أخلاقية تستلهمفيورباخ وكانت .

ب – إن قراءة « المخطوطات » على ضوء « رأس المال » تظهر الصفة الأيدولوجية العامة للمخطوطات ؛ وغربتها عن علمية النظرية الماركسية ؛ أي أن « المخطوطات » تنتمي إلى حقل علمي مغاير لحقل « رأس المال » . فهذا الأخير يقوم في حقل العلم في حين تقوم المخطوطات في حقل الأيدولوجيا . في « رأس المال » نقف أمام مفاهيم (فضل القيمة ، نمط الإنتاج ، علاقات الإنتاج ، ديكتاتورية البروليتاريا ...) . أما في المخطوطات فنحن أمام مقولات (الإنسان ، جوهر الإنسان ، الإنسان الكوني ، الإنسان الشامل ...) .

إن هذه القراءة وهذا الموقف يستلزمان نزع قدسية النص الماركسي ، فالماركسية نظرية حية ولست معتقداً دينياً ، وإن الموقف الديني من الماركسية هو الذي قاد ويقود

الكثيرين لاعتبار « المخطوطات » نصاً ماركسياً ؛ واعتبار أطروحة ماركس « فلسفة الطبيعة بين أبيقور وديمقريط » نصاً علمياً بينما هي على حد قول آلتوسر مجرد « تمارين مدرسية ».

إن أهمية مخطوطات ١٨٤٤ لا تنبع من قيمتها النظرية ، بل من كونها مؤشراً وصوى تسمح بدراسة مسار ماركس الفكري وآلية تطوره فهي لا تأخذ أهميتها ولم تأخذ أهميتها من فضائها النظري بل من موقعها وكمجال لصراع أيديولوجي يتضمن صراعاً سياسياً بالضرورة؛ أي صراع طبقي على المستوى الأخير ؛ وهذا ما عرف في حينه باسم « ماركس ضد ماركس » أو « رأس المال أمام المخطوطات » .

حول طباعة مخطوطات١٨٤٤ : شرع ماركس بدراساته الاقتصادية في باريس عام ١٨٤٣ تحت تأثير إنجلز من ناحية واحتكاكه المستمر بالأوساط العمالية الباريسية من ناحية ثانية ؛ والمنطق الداخلي لأبحاثه الذاتية الذي كان يقوده باستمرار لكشف « جوهر » المجتمع الرأسمالي . كتب ماركس « مخطوطاته » ما بين آذار وآب من عام ١٨٤٤ . وتشتمل المخطوطة الأولى على سبع وعشرين صفحة (بخط كارل ماركس) وتعالج مواضيع : « الأجر » و « ربح رأس المال » و « الريع العقاري » ، وقد اعتمد ماركس في دراساته على كتابات اقتصاديين فرنسيين وبريطانيين : سميث ، شولتس ؛ بيكور ؛ لودون ، بيريه وساي . والموضوع الأساسي الأخير في المخطوطة الأولى هو : العمل المغترب .

تشكل المخطوطة الأولى مقدمة تمهيدية للكتاب . أما المخطوطة الثانية فقد فقدت ولم يعثر إلا على أربع صفحات منها ؛ وهي على ما يبدو المخطوطة الأساسية في الكتاب أو عموده الفقري وتتضمن عنوان الكتاب (حيث يضع المؤلف عادة عنوان كتابه في بداية الفصل الأساسي) . لذلك فقد عثر على الكتاب بدون عنوان وهذا ما جعل عنوانه يختلف من طبعة إلى أخرى . وبشكل عام تعتبر المخطوطة الأولى مقدمة عامة والمخطوطة الثالثة تكملة للثانية . أي أن جوهر الكتاب يكمن في المخطوطة المفقودة(١) .

تتضمن المخطوطة الثالثة أعمالا تكميلية للمخطوطة الثانية ؛ ومقدمة عامة للكتاب وهدفه بالإضافة إلى نص صغير حول قوة المال في المجتمع الرأسمالي .

وتعرض المقدمة (الموجودة في المخطوطة الثالثة) مخطط عمل ماركس والنقاط التي عالجها أو أراد معالجتها ؛ أي تضع الضوء على عمل ماركس اللامنجز تارة والضائع تارة

أخرى (فماركس لم ينجز كتابة المخطوطات) والذي استهدف من ورائه تقديم « نقد إيجابي للاقتصاد السياسي ، وباستعمال كلمة « إيجابي » أراد ماركس أن يتمايز عن « النقد النقدي » الذي بشر له برونو باور وغيره من اليسار الهيجلي والذي سيكون – حسبما ورد في مقدمة الكتاب – موضوع كتاب جديد يرد فيه ماركس على مدرسة – النقد النقدي – .

أما خاتمة الكتاب فتشتمل على نقد الديالكتيك الهيجلي وفلسفة هيجل بشكل عام . وهذه الخاتمة بقيت بدورها غير منجزة . ولم يقدم ماركس كتابه للطبع بل ولم يفكر بطبعه ، لذلك فإنه وصل إلينا كحزمة مسودات ناقصة .

طبعت « المخطوطات » للمرة الأولى في موسكو عام ١٩٢٧ في المجلد الثالث من أرشيف كارل ماركس وفريدريش انجلز ؛ وحملت آنذاك عنواناً خاطئاً « أعمال تمهيدية للعائلة المقدسة » . ويظهر خطأ العنوان عندما ننظر إلى مقدمة الكتاب والتي تشير إلى أن هدفه الأساسي هو « النقد الإيجابي » للاقتصاد السياسي والنظام السياسي البرجوازي .

أدخلت المخطوطات في عام ١٩٢٩ في المجلد الثالث من أعمال ماركس وانجلز وبقيت تحمل نفس العنوان السابق . أما في عام ١٩٣٢ فقد ظهرت طبعتان للكتاب باللغة الألمانية . أولاهما في موسكو تحت إشراف أدوراتسكي والثانية في لايبزغ تحت إشراف لاندشوت وماير ، وتضمنت الطبعة الثانية أخطاء عديدة وأعطت للكتاب عنواناً جديداً : « الاقتصاد السياسي والفلسفة . حول العلاقة بين الاقتصاد السياسي والدولة والحقوق والأخلاق والحياة المدنية » .

وتعتبر طبعة أدوراتسكي الطبعة العلمية الأولى للمخطوطات حيث نعثر فيها على مقدمة تشرح الكتاب والظروف التي كتب فيها والهدف العام منه ؛ كما حمل عنواناً جديداً : مخطوطات ١٨٤٤ الفلسفية – الاقتصادية . وهو العنوان الذي درج استعماله بعد ذلك .

وظهرت بعد الحرب العالمية الثانية حزمة طبعات للكتاب في موسكو ولا يبزغ وبرلين ، أهمها طبعة برلين في ألمانيا الديمقراطية عام ١٩٥٤ تحت اسم مخطوطات ١٨٤٤ وقد حذفت هذه الطبعة القسم المتعلق بنقد فلسفة هيجل والديالكتيك الهيجلي . وهناك باستمرار طبعات جديدة تلازم بالضرورة تقدم البحث الفلسفي والمواد التاريخية في هذا المجال والتي هي موضوع اهتمام مستمر في كثير من البلدان .

الاغتراب وأشكال الاغتراب :

على الرغم من الشكل الناقص والمضطرب للمخطوطات ؛ فقد اعتبر العثور عليها حدثاً

وتاريخاً ؛ فنعتها ماير بـ « الإنجيل الجديد » و هـ . دومان بـ « الماركسية الحقيقية » (٢) . وذهب الأمر ببعض رجال الدين المسيحيين إلى إدخالها في التراث المسيحي الغربي . وليس هذا بالأمر العجيب إذا نظرنا إليه من زاوية الصراع الأيديولوجي الراهن فهذا التأويل يستهدف أمرين :

آ – اعتبار الماركسية امتداداً منطقياً للفلسفة الغربية ؛ فلسفة أخلاقية – إنسانية . وبذلك تنفى كلياً الجدة النظرية للماركسية كما تنفى في الوقت نفسه المحطة السياسية المرتبطة بها .

ب – قراءة الماركسية كلها على ضوء المخطوطات ؛ أي إرجاع رأس المال إلى كتاب أخلاقي ، أو إقصاؤه من فضاء النظرية الماركسية بحجة أنه يمثل انحرافاً ميكانيكياً أو سقوطاً في الاقتصادية .

وكما قلنا سابقاً فإن شكل المخطوطات ومضمونها يعطي مكاناً مناسباً للقراءات السابقة . فالكتاب يبدأ وينتهي بالإنسان . وماركس الشاب لم يبدأ بقراءة الاقتصاد انطلاقاً من المجتمع والتاريخ بل انطلاقاً من واقع الإنسان المغترب .

أخذت مقولة الاغتراب مكاناً هاماً في جميع أعمال ماركس السابقة على مخطوطات ١٨٤٤ ؛ لكنها في المخطوطات أخذت كل أبعادها الممكنة .

الاغتراب : مصدره وأشكاله في الفرد والمجتمع .

وجد ماركس في دراساته السابقة أن الملكية الخاصة منبع كل « الشر » ؛ فاتجه نحو الاقتصاد السياسي ليضع يده على جذر تمزق الإنسان . فالإنسان المغترب إذن هو الذي أوحى إلى ماركس بالإتجاه نحو الاقتصاد .

بدا الاقتصاد السياسي البرجوازي لماركس كفينومينولوجيا لا ترى إلا سطح الأمور ؛ لا تدرس الواقع الإنساني الحقيقي بل الواقع الإنساني في شكله المغترب ؛ تنطلق مما هو كائن بشكله التجريبي المباشر . فالاقتصاد السياسي البرجوازي ينظر إلى العمل في ذاته ، كوحدة مستقلة عن الإنسان ، أي أنه لا يرى دور الإنسان في العمل . وينطلق من الملكية الخاصة ويبقى في إطارها دون أن يشير إلى مصدرها ومعناها وآليتها الاجتماعية . فالملكية الخاصة والحالة هذه معطى مباشر شرعي الوجود أو بشكل أدق فإن وجوده المباشر يتضمن شرعيته .

وبذلك يضع الاقتصاد السياسي البرجوازي الإنسان وعمله بين قوسين في دراسته للملكية الخاصة . في حين أن الإنسان هو مصدر العمل ومصدر الملكية الخاصة. يعتبر الاقتصاد السياسي العمل مصدر الثروة ؛ وهو بذلك لا يرى الثروة إلا في شكلها الموضوعي المستقل عن مصدرها أي الإنسان ؛ أي يدور في ديالكتيك الثروة – الثروة بدل ديالكتيك الثروة – الإنسان .

فالملكية الخاصة – في رأي ماركس – هي تعبير عن الفاعلية الإنسانية المغتربة والتي هي فاعلية جوهرية ونوعية (٣) .

يندد ماركس باسم الإنسان إذن بتشيؤ العلاقات الاجتماعية وضياع الإنسان ككائن مبدع . فالإنسان هو الجذر ونقطة الانطلاق.« أن تكون جذرياً هو أن تأخذ الأمور من جذورها.والجذر للإنسان ، هو الإنسان نفسه »(٤) .

تعني مقولة الاغتراب عند ماركس تشوه الجوهر الإنساني والشروط التي تبعد الانسان عن صورته الإنسانية الأصلية . فالاغتراب يعني الانحراف عن السليم وعن المثال . فالاغتراب « خطأ ؛ عجز لا يجب أن يكون »(٥) .

يرفع ماركس صوته ضد انقسام الإنسان ؛ والفراق بينه وبين جوهره.فالإنسان هو نتاجه وكلاهما وحدة لا تقبل التقسيم . لكن نظام الملكية الخاصة ينتج اغتراباً بين الإنسان وعمله ، بينه وبين المجموعة الإنسانية التي يعيش فيها ، بين الإنسان والطبيعة . فالاغتراب إذن اجتياح تاريخي لإنسانية الإنسان ؛ تاريخي أي مرتبط بشروط مادية وليس ظاهرة سرمدية محايثة للإنسان .

يميز ماركس المخطوطات ثلاث لحظات أساسية في اغتراب العمل :

١ – الاغتراب في نتاج العمل :

تنقطع الصلة في نظام الملكية الخاصة بين العامل ونتاجه ، فعمل العامل لا يعود إليه بل يذهب لآخر ؛إلى من يملك وسائل الإنتاج«يضع العامل حياته في الموضوع . وبذلك لم تعد حياته ملكاً له لأنها أصبحت تخص الموضوع » فهناك شرخ بين العامل وإنتاجه ، وإبداعه يتموضع بعيداً ؛ وأفضل ما في الإنسان ينسلخ عنه ليقف بعيداً كجسم غريب وقوة قاهرة . فالعامل لا يتسيد على عمله لكن عمله هو الذي يتسيد عليه » لا يعني اغتراب العامل في نتاجه

أن عمله يصبح موضوعاً فقط ؛ وجوداً خارجياً ؛ لكنه يعني أن عمله يوجد خارجاً عنه ؛ ومستقلا عنه ؛ وغريباً عنه ، يصبح قوة مستقلة إزاءه ؛ أي أن حياته التي وضعها في الموضوع تجابهه ؛ عدائية وغريبة » (٦) .

إن اغتراب العامل لا ينتج فقط من كون عمله يذهب إلى آخر ؛ بل لأن هذا العمل يصبح سلعة أيضاً تخضع لقوانين لا شخصية ؛ لقوانين السوق . فالعامل لا يفرض القوانين بل يخضع لها أي يستحيل من ذات إلى موضوع أي إلى سلعة . فالعمل ينتج السلعة وينتج بشكل مواز العامل كسلعة أيضاً .

يعمل الانسان لإرضاء حاجاته الأساسية ، لكنه في دورة العمل في نظام الملكية الخاصة يرضي حاجات الآخرين ، ولا يستطيع إرضاء حاجاته الخاصة ، لما يحكم النظام الرأسمالي ليس القرار الإنساني بل قرار السوق ؛ قرار الربح والخسارة .

ب – الاغتراب في فعل العمل :

يصبح الإنسان في النظام الرأسمالي بلا هوية إنسانية ؛ يفقد شخصيته مستحيلا إلى قوة عمل خاضعة لمعايير السوق . فالإنسان [illegible] يحل محله قوة العمل . لذلك فهو عاجز عن اختيار العمل الذي يجسد فيه إمكانياته . فهو يعمل مايختاره له رب العمل . أضف إلى ذلك أن رب العمل هو الذي يحدد أيضاً وسائل وطرق العمل . فالعامل ضائع كنشاط وكشخصية ؛ نشاطه وعمله لا يخصانه ؛ وشخصيته سلعة بلا قرار ؛ فالفاعلية ليست تعبيراً مباشراً عن الذاتية ، والذاتية لا توجد مباشرة كفاعلية . فالاغتراب في العمل نفي للذاتية والحضور المباشر للإنسان » (٧)

حـ – اغتراب الحياة النوعية :

الانسان بذاته كائن علوي سام ، مركز ذاته والكون ؛ لكن اغترابه ووضعه التاريخي في النظام الرأسمالي يسلبه علويته وسموه ويقذف به إلى درك السلعة فيصبح أداة لآكثر ؛ تتراجع مرتبته الأنطولوجية فيفقد جوهره أو ينتزع منه هذا الجوهر » ينحط العامل إلى مستوى الآلة ؛ الآلة في أكثر أشكالها بؤساً » (٨) . لا يغني العامل نفسه في عمله بل يفتقر ؛ يزداد غيره غنى بينما يزداد هو فقراً . وكما أن الإنسان يضع كل صفاته السامية في الآلة ويبقى مسلوباً عاجزاً فكذلك العامل الذي يعطي كل قوته في العمل

في شكله السلعي ويقف جانباً فقيراً مضطهداً . وكلما زاد حجم إنتاجه ، ازداد هو بؤساً وفقراً ؛ يصنع الأشياء ولا يملكها ، ينتج الخيرات ويموت جوعاً ومرضاً ؛ يجمل هذا العالم ويمتص قوته الذاتية فيعيش في عالم كلي القبح .

تتراجع ضمن هذا الإطار كلية الانسان : فينحط جسدياً وفكرياً ؛ فهو يأكل أقل ويشرب أقل ويعيش أقل : ولا يأكل إلا بالقدر الذي يسمح له أن يتابع مساره كعامل ؛ أي كسلعة . أي يستحيل إلى « فاعلية مجردة وبطن » (٩) . فالعامل لا يعيش كانسان بل كعامل أي أداة ضرورية لسير العمل في المعمل ، وهو لايأكل كي يبقى على قيد الحياة بل ليستمر الإنتاج على قيد الحياة ، أي كي تستمر السلعة . فالسلعة هي الأصل ونقطة الإنطلاق والعامل ملحق لا بد منه ؛ وإذا تأزم وضع السلعة تقذف بالعامل إلى الجحيم . فالسلعة سيد مطلق .

إن منطق العالم الرأسمالي يشوه عالم الانسان ، وفي خلال البحث اللاهث عن الرغيف تقبع القيم حسيرة منفية ؛ أي تصل إلى الإغتراب الاجتماعي . فالانسان ليس أخاً للإنسان ؛ لكنه سيد ومستغل ومنافس ، يصير « الانسان غريباً عن الانسان » ؛ ويتلاشى التواصل الانساني ؛ ويضطهد العامل من هو أكثر منه اضطهاداً (منافسة العامل — الآخر) . فالإنسان مغترب عن الإنسان — الآخر ، وكلاهما مغترب عن الجوهر الانساني . فلا يرى الإنسان إلا كآخر أي نظير للاضطهاد أو المنافسة . نصل هنا إلى تشتت المجتمع وتفتته . فكل فرد ذرة مستقلة لا تربطها بالذرة الأخرى أية علاقة سوية .

يغترب العامل عن الطبيعة . في البدء كانت حقلا يجسد فيه قدراته من حيث هو كائن نوعي متمايز . أما في عملية العمل في شكلها الرأسمالي فالعامل لا يرى نفسه في عمله ولابصماته على جسد الطبيعة . أي تضيع العمل وكونيته . يعيش الحيوان في مسام الطبيعة دون أن يستطيع أن يغيرها أو يخضعها لإرادته ؛ أما الإنسانفيصوغها على مثاله . لكن عندما تتوارى شخصية الإنسان في العمل تفتقر الأمور إلى دلالاتها ؛ فلا يرى العامل جهده في الطبيعة إبداعاً بل ضرورة عمياء تمليها الحياة اليومية في أكثر أشكالها ابتذالا ؛ أي ينتقل الإنسان من عالم الحرية إلى عالم الضرورة اللاعقلانية .

يرصد ماركس في مقاله الأخلاق في كل « الشرور » التي تحرف الانسان عن جوهره ؛ أي عن إنسانيته . لذلك فهو يصل إلى التنديد بقوة النقود مدفوعاً بالمنطق الداخلي لنزعته

الإنسانية التي تكاد أن تصل إلى ضفاف الاخلاق المسيحية . فالمال وحش ينطلق في المجتمع « ليخلق تعاسة الإنسان لقدرية غريبة قادرة ووحشية » (١٠) . يستشهد ماركس بشكسبير ليظهر سطوة ملكوت المال وألوهيته المرئية . فالمال يغير الإنسان كيفياً . فالغبي يصبح ذكياً والقبيح جميلا ؛ « قوتي كبيرة بقدر قوة مالي » (١١) . وهكذا يجعل المال العمل الانساني تجريداً مطلقاً : يفقد العمل المتبلور في السلعة كل آثار الإنسان وعمله .

المال هو الاغتراب في شكله المطلق ، يشوه كل ماهو إنساني وطبيعي ؛ إنه في جوهره مغترب ومغرب aliené - aliénant

بعد أن قدم ماركس صورة الاغتراب في أشكاله الرئيسية :

آ – الاستلاب – Dépossession

ﺟ – نزع الأنسنة – Déshumanisation

د – محو الشخصية – Dépersonnalisation

يعود ليطرح مشكلة تجاوز الاغتراب وإعادة أنسنة الإنسان . فالشر ينطلق من الملكية الخاصة والتي هي مصدر الاغتراب في كل أشكاله « هذه الملكية الخاصة المادية ؛ والمحسوسة بشكل مباشر هي التعبير المادي المحسوس للحياة الإنسانية المغتربة » (١٢) . فتحرير الإنسان يشترط إلغاء نظام الملكية الخاصة واستبداله بنظام شيوعي . ولكن ماذا يعني ماركس هنا بنظام شيوعي ؟

إنه لا يعني بذلك شيوعية مبتذلة ؛ أي العودة إلى نمط حياة بدائي ، إلى حياة بسيطة ليست في جوهرها إلا رومانسية مثالية تضع التاريخ والمجتمع بين قوسين وترجع إلى الوراء ، إلى التقشف و« النقاء المفقود » . كما أنه لا يعني بذلك الشيوعية العلمية والتي هي محصلة للتطور المادي للتاريخ المترابط بفعل « الانسان » الواعي (مفهوم ماركس بعد ١٨٤٨) . إن ماركس في مخطوطات ١٨٤٤ يدعو إلى شيوعية أخلاقية المضمون قائمة على النظام العقلاني في الانتاج ؛ تضع العمل ونتاجه في خدمة الانسان كي تسمح له بالإرضاء الكامل لحاجاته المادية والمعنوية ، وإلى مجتمع يعيد وحدة الانسان مع ذاته ومع الآخرين والطبيعة حيث يستعيد الانسان جوهره المفقود ووحدته الضائعة .

الموقف السياسي ومفهوم العالم :

يحدد مفهوم العالم لدى الفرد موقفه النظري والعملي من العالم ؛ ويتحدد مفهوم العالم هذا بدوره بالشرط التاريخي والممارسة الذاتية للفرد ؛ أي أن شكل الوعي يرتبط جدلياً بشكل الشرط التاريخي وبخصوصية الممارسة . لكن الوعي ليس أحادي الجانب ولا وحدة متجانسة العناصر ؛ فضمن إطار الوعي بشكله العام يتعايش الوعي السياسي والفني والديني والأخلاقي . . . . . . ؛ ويمكن أن تتفاوت أشكال الوعي هذه في نموها ووضوحها تبعاً لشروط حياة الفرد . فالوعي لا يتجانس ولا يعي ذاته دفعة واحدة ، بل يخضع لمسار طويل يعيد صياغةمركباته ليجانسهاأو يحيلهاإلىبنيان متعدد العناصر خاضع لعنصر مسيطر فيه. ونعني بذلك أنه في كل وعي تتعايش وتتصارع مركبات مختلفة ؛ مركبات مادية وأخرى مثالية . ويمكن أن يكون الفرد (الذات) مادياً في وعيه لذاته ومثالياً بذاته . **فالذات لا تتحدد بما تقول أو كما ترى ذاتها** .

فإذا رجعنا إلى ماركس الشاب نجد أنه مادي في موقفه السياسي ومثالي في مفهومه للعالم أي في موقفه النظري ؛ بحيث نجد عدم تطابق non - Correspondance بين الوعي السياسي والوعي النظري لديه ؛ فالوعي السياسي والحالة هذه سابق ومتقدم على الوعي النظري ؛ وهذا الوعي السياسي لن يجد مقدماته النظرية أو تطابقه مع الوعي النظري إلى فترة لاحقة . أو بشكل آخر فإن الحقل النظري لماركس الشاب يتضمن جملة عناصر لا متجانسة المادية منها تدفع موقفه السياسي والمثالية تكبح موقفه النظري . كما ترتبط العناصر المادية بممارسة ماركس السياسية واهتماماته المباشرة ، أما المثالية فتعود إلى الحقل الفلسفي المسيطر . وكما رأينا فإن ماركس المخطوطات كان ينظر موقفه السياسي انطلاقاً من مقدمات فلسفية جاهزة ألا وهي المقولات الفلسفية لفلسفة هيجل وفيورباخ وموسى هس واليسار الهيجيلي بشكل عام . وهذا الأمر هو الذي أعطى ذلك الطلاق بين السياسي والنظري .

فتميز « مخطوطات ١٨٤٤ » إذن بتقدم الموقف السياسي على الموقف النظري ؛ لكن تقدم الموقف السياسي سيكون حاسماً لأنه سوف يحكم مسار البحث النظري لكارل ماركس ؛ وسيكون هذا الموقف « الماقبل – ماركسي » البداية الحقيقة لظهور الماركسية في شكلها الماركسي في « الأيدلوجيا الألمانية » . (١٤).

نجد في المخطوطات جسماً غريباً من المقولات – المؤلف « الإنسان ؛ جوهر الإنسان ؛ الشيوعية ؛ العمل المغترب ، المال . . . . . » . أما مايتعلق بمشكلية الإنسان بشكل عام فيمكن إرجاعها إلى فيورباخ ،أما الشيوعية وصنمية المال فيمكن إيجادهما في نص لموسى هس سابق على المخطوطات هو « جوهر المال » . فماركس إذن يهاجم المجتمع الرأسمالي والفلسفة البرجوازية بمقولات مثالية ؟ . ليس ذلك بالضبط . فماركس ينطلق ويتمايز ؛ ينطلق من الفلسفة المثالية (اليسار الهيجيلي) لكنه يتمايز عنها ؛ يستعملها للتعبير عن موقفه السياسي الخاص ؛ أي أنه يدخل السياسة في النظرية ؛ يدخل موقفاً شيوعياً في دائرة فلسفية مثالية سيؤدي بالضرورة إلى تفجير تلك الدائرة وخلق دائرة جديدة .

إن تميز ماركس هنا ليس سياسياً فقط بل نظرياً أيضاً ؛ فإذا كان فيورباخ يرى الانسان وجوهره من منظور ساكن لا تاريخي ولا ديالكتيكي فإن ماركس يفعل العكس تماماً مدخلا الديالكتيك في علاقة الانسان بالبيئة والطبيعة . لذلك فالا غتراب ليس ظاهرة سرمدية وميتافيزيقية بل هو تشوه ولد في التاريخ ويتلاشى في التاريخ . وينتج عن ذلك ديالكتيكياً أن الملكية الخاصة أيضاً ظاهرة تاريخية ؛ فهي ليست معطى طبيعياً – عادياً كما يدعي الاقتصاد البرجوازي لكنها ولدت وستموت في التاريخ ؛ إذ أنها ستولد تناقضاً وديناميةً اجتماعية تؤدي إلى زوالها وقيام الشيوعية ؛ أي أن الشيوعية ماركس الشاب على الرغم من ضرورتها الأخلاقية ليست حلماً ذهنياً بل مرتبطة بالوضع التاريخي للملكية الخاصة ؛ معنى ذلك أنها تاريخية البعد ومرتبطة بالحركة الاجتماعية . كل ذلك على الرغم من أن ماركس كان مايزال عاجزاً عن تقديم شرح نظري لها .

لقد أراد ماركس أن ينظر للثورة ضد الرأسمالية في « مخطوطات ١٨٤٤ » ، لكنه وهو في السادسة والعشرين من عمره لم يكن يملك الأدوات النظرية اللازمة ؛ لكنه كان يحدس التاريخ ويرى منحاه العام في صعود البروليتاريا ؛ إن عجزه النظري هو الذي جعله يتمرس وراء مقولة ضبابية غامضة ؛ مقولة الاغتراب . واستعمال مقولة ضبابية لشرح موقف نظري هو التعبير الكامل عن ضبابية ذلك الموقف النظري .

ماركس المخطوطات كان يستعمل مقولة العمل المغترب لأنه لم يكتشف بعد مفهوم فضل القيمة ؛ ويستعمل مقولة المال لأنه لم يكتشف بعد مفهوم تقسيم العمل ؛ والملكية الخاصة بدلاً عن مفهوم نمط الإنتاج الرأسمالي. أضف إلى ذلك أن ماركس لم يكن يعرف بعد مفهوم البروليتاريا كطبقة واعية لذاتها وحاملة لعملية الثورة .

باريس – كانون الثاني ١٩٧٧

المراجع :

1 — Recherches Internationales No : 19 P.P : 74 - 79.

2 — Ibidem PP. 80 - 90.

3 — «Manuscrits de 1844 » P. 117 Ed. Sociales .

4 — K. MARX : «Critique de la philosophie du droit de Hegel P. 81. Aubier.

5 — K. MARX : Les Manuscrits de 1844 P. 149.

6 — Ibidém P. 58.

7 — D. Le Kovic : La théorie marxiste de l'aliénation P. 93. Université de Paris.

8 — Manuscrits P. 55.

9 — Ibidem P. 8.

10— R. Garaudy : Humanisme Marxiste Ed : Sociales P. 32.

11— Manuscrits P. 121.

12— Ibidem. P. 88.

13— Ibidem. P. 99.

14— Etienne Balibar : Cinques du Matérialisme Historique Ed : Maspero PP : 19 - 23.

اتجاهات في فهم الماركسية

ايفلين بيزييه كوشنر
ترجمة : سهيل عثمان

مات ماركس في عام ١٨٨٣ . وفي عام ١٨٨٩ قامت الأممية الثانية للعمال . وفي عام ١٨٩٥ توفي أنجلز ، وكان قد أعلن في العام نفسه امكانية الاستيلاء على السلطة بالطرق البرلمانية وذلك في تقديمه لطبعة جديدة لكتاب يحتوي نصوصاً من ماركس حول صراع الطبقات في فرنسا (١٨٤٨ – ١٨٥١) معتمداً في اعلانه ذلك على النمو السياسي للحزب الاشتراكي الديموقراطي وعلى نمو الحركة النقابية في ألمانيا .

ولأجل معرفة ماجرى بعد ذلك لا بد من تذكير سريع بما كانت عليه الماركسية آنئذ . فقد اضحت الماركسية موضوعاً لقراءات مختلفة لكل منها مايبرره على نحو ما انطلاقاً من الهيكل العام الذي رسمه مؤسساها إلى ماتلاه من المجادلات والصراعات السياسية ووجهات النظر المختلفة في الأرضيات التي تقوم عليها التعميقات النظرية . ولنذكر الآن أهم هذه القراءات .

١ – فالماركسية يمكن أن تفهم كفلسفة بالمعنى التقليدي أي كمذهب عام في الوجود والصيرورة والمعرفة . وهكذا فهمت في الاتحاد السوفيتي منذ عام ١٩٣٦ نتيجة جهود

---

(١) الماركسيات Les marxismes بقلم « ايفلين بيزييه كوشنر . وهو الفصل السادس من كتاب (القرن العشرين) في سلسلة تاريخ الفلسفة باشراف فرانسوا شاتليه – هاشيت ١٩٧٥ .

جدانوف . وفي مركز هذا المذهب تقوم المادية الجدلية، نظرية قوانين الطبيعة والمجتمع، والمادية التاريخية التي هي تطبيق هذه القوانين على التاريخ . وأما السياسة فهي تطبيق المادية التاريخية على الأوضاع الحاضرة . وأما الأخلاق الأشتراكية فهي التطبيق الموحد على السلوك الفردي وأخيراً تأتي الواقعية الاشتراكية التي هي التطبيق على الابداع الفني والأحكام الجمالية .

٢ – ويمكن أن تفهم الماركسية أيضاً كفلسفة للتاريخ بالمعنى الذي تعتبر فيه الأوغسطينية والهيغلية مثلا فلسفتين للتاريخ ولكن بالمنظور المادي بحيث تكون الهيمنة دوماً للعوامل الاقتصادية وبهذا الفهم أخذت الأهمية الثانية بشكل ضمني

٣ – ويمكن أن تعتبر الماركسية صورة أبدعتها أذهان المثقفين الشغوفين بالعدالة الذين كونوا لبرهة من الزمن نوعاً من الفلسفة الثابتة للبروليتاريا طبقاً لظروف تاريخية محددة . ولكن هذه الصورة انما كونها منا هضو الماركسية .

٤ – ويمكن أن يتركز الاهتمام على المرمى الاقتصادي عند ماركس وأنجلز . وبهذا المعنى لا تبقى الماركسية فلسفة عامة بل نظرية اقتصادية كاملة سواء أقررنا لها بالطابع العلمي أم لم نقر .

٥ – ويمكن أن تعتبر الماركسية منهجاً . وهذا الاتجاه شائع وغامض حتى انه لا يكاد يعني شيئاً . إذ لأي شيء يصلح ؟ ألتحليل الجانسينية (٢) بشكل صحيح أم لتحليل شعر بودلير أم لارشاد الطبيب والبيولوجي في عملهما أم للقيام بالثورة ؟ وأية ثورة هذه ؟ . . . .

٦ – ويمكن القول ان الماركسية هي علم المجتمع وتحولاته . وفي هذه الحالة تبقى المادية الجدلية أساً لهذا العلم . ومن المسلم به أن هذه القراءات المختلفة تتقاطع وتتداخل وبالتالي تحدد المجالات التي تتطور ضمنها المنظورات التاريخية التي سيتناولها هذا البحث . ومن المحتمل على كل حال ألا تكون هناك ماركسية سلفية بل من السهل الوقوف على ماركسيات معدلة . والمعدلون – سواء أكانوا نظريين أم عمليين أو نظريين عمليين في آن واحد – لهم خاصية ثابتة مشتركة وهي تجاهل أن الماركسية تضع النظرية في خدمة القوى الثورية وقد يكون هذا

(٢) الجانسينية هي نظرية في النعمة الالهية منسوبة إلى جانسينيوس المتوفى عام ١٦٣٨ وأتباعه قائمة على آراء أوغسطين وقد أخذ بها فلاسفة البور رويال وكانت مناهضة للحكم المطلق وخميرة للاتجاه البرلماني .

التجاهل متعمداً أو غير متعمد . والقضية التي سنطرحها فيما يلي هي أن نعرف كيف تتحقق مثل هذه العملية تاريخياً ؟ .

١ — من الماركسية المحرفة إلى الماركسية المتبدلة :

كانت الأممية الثانية ولا سيما بعض رؤسائها التاريخيين تعتقد أنها تلقت الماركسية كميراث وأنها المسؤولة عن تنمية مضمونها العلمي . ومنذ ذلك الحين اعتبرت الماركسية مدرسة تعليمية مفرغة من الديالكتيك . ومن هذا الادعاء نشأت التعديلية ففي ظل الأممية الثانية نشر (برنشتاين) و (كاوتسكي) آراءهما التعديلية.إلا أن هذا التيار الذي بدأه لم يكن ليقف عندهما في تلك الآونة التاريخية . ومازال هذان المفكران يلحان على مذهبهما التعديلي حتى أصبحا بعدان من المؤسسين البارزين للتعديلية . وقد لقي هذا الاتجاه مقاومة عنيفة حتى ان لينين دعا إلى قيام الأممية الثالثة . ويجب ألا ننسى أن الخصومات بين الاتجاهين لم تكن من طبيعة ذهنية بحتة بل كانت تعتمد على مؤثرات تاريخية . والتمييز المصطنع بين اتجاهين أحدهما تعديلي والثاني ثوري يجب ألا يوقعنا في الوهم.فمن ناحية ، تكون اللينينية بديلا متطوراً للديالكتيك الماركسي تباين به في الأصل لأمثال كاوتسكي. وكما قال لوكاش « ان الأيديولوجية التي عبر عنها صاحبا البيان الشيوعي هي مادية وجدلية وتاريخية بينما أصبح مركز النقل الفكري في عهد لينين يدور حول محور المادية الجدلية والتاريخية » . ومن ناحية ثانية لا يمكننا أعتبار لينين ١٩٠٥ ممثلا للتغيرات التي اسفرت عنها لينينية الأممية الثالثة . ان الممارسة هي التي أكدت هويتها بحيث ان التعديلية أصبحت تشكل تشويهاً للماركسية بخلاف الكانتية الجديدة لبرنشتاين والوضعية الجديدة لكاوتسكي .

التحريف التعديلي :

نشأت التعديلية من التناقض داخل الحركات الاشتراكية الديمقراطية وبشكل خاص في ألمانيا في نهاية القرن الماضي . وكانت الرأسمالية الأوروبية قد وصلت إلى درجة من انفتاح اقترنت بالتخفيف من أزماتها ورفع مستوى حياة العمال . وبعد سحق كومونة باريس بدأ عهد من التطور متميز بنمو الحركة النقابية والأحزاب العمالية ، وفي ألمانيا بدأ الاشتراكيون الديموقراطيون يجنون ثمرة اشتراكهم في اللعبة الديموقراطية . فقد كسبوا في انتخابات

عام ١٨٩٨ واحداً وعشرين مليون صوت وحازوا على ستة وخمسين مقعداً برلمانياً وهذه النسبة تمثل ٢٧ ٪ من مجموع الناخبين . أما في فرنسا فقد استبشر الحزب الاشتراكي الديموقراطي بامكانية التحقيق السلمي والتدريجي للاشتراكية بعد أن كان قد رفض دعوة ميلير ان إلى الاشتراك في الوزارات البورجوازية

وقد كان ادوار برنشتاين في عام ١٨٩٩ قد بين في كتابيه (الاشتراكية النظرية) و (الاشتراكية الديموقراطية العلمية) ان على قادة الحركة العمالية أن يجرؤوا على الكشف عن حقيقتهم وأن يتحرروا من النصوصية التي تجاوزها الزمن وأن يقبلوا أن يكونوا حزباً للاصلاحات الاشتراكية والديموقراطية . وانما بين برنشتاين مطلبه هذا على ادراكه التناقضات المتزايدة بين التعاليم الثورية القديمة وبين الممارسات الاصلاحية في الاشتراكية الديموقراطية . وقد شرع برنشتاين بتعديل ثلاثي للنظرية الماركسية يتناول جوانبها الفلسفية والاقتصادية والسياسية ومحاولا وضع تسويغ أخلاقي جديد للسير نحو الاشتراكية ، وبذلك اصطدم أولا بالديالكتيك فراه يقول « ان اعظم ما حققه ماركس وأنجلز لم يكن الفضل فيه يعود الى الديالتيك بل انما حققاه على الرغم من الديالكتيك » فهنا قد حل التطور التدريجي محل الاجراء الديالكتيكي . وهكذا حطم برنشتاين النظرة الكلية الى التاريخ كما تصورها ماركس فالاشتراكية في نظره يجب الا تولد نتيجة تأزم الظروف الموضوعية ولكن نتيجة تطور الرأسمالية تحت تأثير الحزب الاشتراكي الديموقراطي الذي يستلهم مثلا أعلى . وان النظرية العلمية يجب أن تكمل بالأخلاق وان البروليتاريا صاحبة المطالب والقيم الجديدة تغدو عنصراً من عناصر التعامل وسائلها أن تنشر تدريجياً وبطريقة سلمية اهدافها الأخلاقية في الهيئات الاجتماعية . وما دامت الرأسمالية قد زادت من قدرتها على التكيف بحيث لم يعد من المحتمل وقوع ازمة حادة تقضي عليها فان على الاشتراكية — في نظر برنشتاين — أن يعتمدوا على التأثير التدريجي للنضال النقابي والبرلماني ، وهكذا ينصب برنشتاين من نفسه محاميا عن الشرعية والبرلمانية حينما يجعل من الديموقراطية وسيلة وغاية في وقت واحد فهي وسيلة لقيام الاشتراكية وهي في الوقت نفسه شكل تحققها . ويكفي الطبقة العمالية أن تنال حق الانتخاب العام والمتكافيء حتى يتحقق المبدأ الاجتماعي الذي هو الشرط الاساسي للحرية . ومن ثم فان الهدف الاشتراكي المشهور وهو استيلاء البروليتاريا على السلطة يغدو أقل أهمية من الحركة التي بها تتقدم البروليتاريا في طريق الانجازات الاشتراكية .

وقد مثل كاوتسكي في مرحلة مبكرة من مراحل الأممية الثانية رد الماركسية الاتباعية على

آراء برنشتاين . فليس من الضروري في نظره ادخال أي تعديل على الماركسية وقد جاءت ردوده هذه في نصوص مثل (الماركسية وناقدها برنشتاين) و(السياسة الزراعية للحزب الاشتراكي) . ولكن كاوتسكي سرعان مافقد تأثيره ولم يعد ذلك المنظر الماركسي البارز فحينما أصدر كتابه (التصور المادي للتاريخ) أصبح هذا الكتاب هدفاً لهاجمات لينين وروزنالوكسمبورغ . وفي الحقيقة لم يكن اهتمام كاوتسكي بديالكتيك ماركس أكثر من اهتمام برنشتاين فقد تضاءل دوره عنده حتى أصبح قانوناً فضفاضاً للتطور في الطبيعة والتاريخ . ففي رأيه أن التطور الانساني والحيواني والنباتي يخضع لقانون عام يعني أن كل تطور في المجتمعات وفي الأنواع الحية لابد أن يكون تابعا لتحول في البيئة لأن تاريخ الانسانية ماهو إلا حالة خاصة من حالات تاريخ الكائنات الحية . أن هذا التصور ينطلق من نكران أية علاقة جدلية بين الوعي والوجود وبين النظرية والتطبيق . وتصبح الوحدة بين النظرية والتطبيق نوعاً من استخلاص العبر من التاريخ الماضي للاستفادة منها في المستقبل . ويغدو الهدف النهائي للتصور المادي للتاريخ أن يقدم للبشر معرفة علمية تسمح لهم بحسن التصرف في البيئات التي تحيط بهم وتؤثر عليهم . وهذه النظرية تتناقض جذريا مع الأطروحة الماركسية التي لا تستهدف تفسير التاريخ بشكل علمي وإنما تستهدف تغييره عمليا وبشكل واع . ومن ثم يمكن اعتبار نظرية كاوتسكي هذه وجها آخر أو انعكاساً نظرياً أو تتمة مذهبية لتحريفية برنشتاين . ان مثل هذا الموقف لا يمكن أن تنجم عنه أية ممارسة ثورية . وهكذا تبدو الكاوتسكية نوعاً من الانتظارية حينما وضعت نفسها في عداد القوى المنذرة . فكاوتسكي ليس مقتنعاً بأن الاشتراكية يمكن أن تبنى بالتدريج نتيجة توالي الاصلاحات الشرعية ولكنه كف عن الاعتقاد بضرورة الثورة . فبينما كان كاوتسكي يعتقد سابقاً بضرورة الحركات العنيفة لأجل انتزاع السلطة من يد الطبقات الحاكمة ووضعها في يد الأكثرية العمالية اصبح يعتقد بأن الديموقراطية تسمح للرأسمالية بأن تتطور نحو انضاج شروط المجتمع الاشتراكي وأن تصويت الاشتراكيين الديموقراطيين في فرنسا والمانيا إلى جانب اعتمادات الحرب العالمية الأولى نزع القناع عنهم وكشف بجلاء أن الاشتراكية الديموقراطية ليست أبداً حركة ثورية .

التبدل بالممارسة :

• وفي المناشفة مارتوف وبوتريسون وأكسيلرود وفيرازا سوليش وبليخانوف بتعليمات كاوتسكي وأخذوا ينتظرون قيام ثورة سلمية إلى هذا الحد أو ذاك وبورجوازية

قليلا أو كثيراً . وأما البلاشفة الذين أكدوا الوحدة الجدلية بين الفاعلية النظرية والفاعلية العملية فقد حققوا الثورة البروليتارية في روسيا . . فبين فشل انتفاضة ١٩٠٥ وانتصار الثورة البلشفية في عام ١٩١٧ نضجت نظرية الامبريالية كما لوحظ في مؤلفات لينين وأخصها (أوربا متأخرة وآسيا متقدمة ١٩١٣ – أطروحة حول الحرب ١٩١٤ – حول شعار الدول الأوربية المتحدة ١٩١٥ – الثورة الاشتراكية وحق الأمم في تقرير المصير ١٩١٦ – وأخيراً في كتابه الشهير الامبريالية أعلى مراحل الرأسمالية) فما هي الامبريالية ؟ يمكن تحديدها بخمس مجموعات من العوامل هي :

١ – بلوغ رأس المال والانتاج الرأسمالي حداً عالياً من التمركز أدى إلى قيام احتكارات لعبت دوراً حاسماً في الحياة الاقتصادية .

٢ – تداخل رأس المال المصرفي والصناعي وقيام أوليغارشية مالية(١) على قاعدة من الرأسمال النقدي .

٣ – اكتساب تصدير الأموال أهمية خاصة بدلا من تصدير السلع .

٤ – تشكيل احتكارات دولية رأسمالية تقتسم العالم .

٥ – اتمام تقاسم الكرة الأرضية بين القوى الرأسمالية الكبرى .

إن هذا التصور للامبريالية يختلف تماماً عن تصور روزا لوكسمبورغ التي تقرر أن الامبريالية تؤذن حتماً بانهيار الرأسمالية بواسطة تناقضاتها الخاصة . أما لينين فلا يعتبر فكرة الانهيار الذاتي للرأسمالية واردة ومؤكدة بل ينبه إلى قدرة الدول الرأسمالية على التكيف والتلاؤم بالرغم من تورطها في الصراعات المسلحة . ولكنه في الوقت نفسه يرفض المفاهيم الكاوتسكية التي تعتبر الامبريالية ميل الدول الرأسمالية نحو امتلاك مناطق زراعية واسعة وهذا التعريف يعني أن الامبريالية هي الاستيلاء على مستعمرات تستطيع تقديم المواد الأولية والمنتجات الزراعية ، بينما يرى لينين أن الامبريالية ليست فقط الميل إلى الاستيلاء على المناطق الزراعية بل الاستيلاء على المناطق العريقة في الصناعة أيضاً ولهذا طمعت ألمانيا في بلجيكا وفرنسا باللورين . ولهذا الميل سببان أولهما أن اقتسام العالم قد فرغ منه وأن أي

(١) الأوليغارشية هي حكم الأقلية الغنية

انقسام جديد يقتضي التطلع للاستيلاء على أية مناطق أخرى . وثانيهما أن جوهر الامبريالية يعني تنافس القوى العظمى على مكان الصدارة بحيث لم يعد غزو الأرض هدفاً لذاته بقدر ما هو ضروري لتقويض قوة الخصم ومن هذا القبيل استيلاء المانيا على بلجيكا لأنها نقطة ارتكاز لانكلترا واستيلاء انكلترا على بغداد لاستخدامها قاعدة ضد ألمانيا .

وينتقد لينين أيضاً فكرة الامبريالية العليا لكاوتسكي التي تتوقع انتهاء التنافس بين الدول الرأسمالية العظمى وقيام سلم عالمي ، ويرى أنه لا مجال لاقتسام العالم بدون اللجوء إلى القوة وأن التحالفات بين القوى الامبريالية أو بينها وبين سواها ليست سوى هدنات مؤقتة بين الحروب . وهكذا فإن نظرية كاوتسكي تعتبر خدعة للجماهير وأسلوبا يقوم على الانتهازية وردود الأفعال ولا يتفق مع الماركسية . ويرى ماركس أن من الأهمية بمكان أن تكافح هذه النظرية بقدر ما يجب مكافحة المصالح الاحتكارية التي تسمح للرأسماليين بافساد بعض الطبقات العمالية وتكوين أقلية ذات تأثير هام تتحالف معها ولو مؤقتاً . وبما أن الامبريالية تتسلل إلى الطبقات العاملة التي لا يفصلها سور صيني عن بقية الطبقات ، فان الصراع ضد الامبريالية يجب أن يتلازم مع الصراع ضد الانتهازية . وبدون ذلك يصبح الصراع كلاما أجوف خداعاً . وحسب رأي لينين أن طبيعة الامبريالية نفسها هي التي تفسر لنا المجرى الثوري الذي عرفته روسيا ذلك البلد نصف الاقطاعي الذي دعت التناقضات الامبريالية إلى أن تقوم فيه صناعة مركزة بشكل قوي وإن هذه الطبيعة الامبريالية أيضاً القائمة على قانون التطور غير المتوازن تسمح لنا بأن نتوقع قدرة الطبقة العاملة المتحالفة مع الفلاحين على اختصار الثورة البورجوازية ولأجل ذلك يلزم ايجاد وعي سياسي ثوري لدى هذه الطبقات وما الوسيلة إلى ذلك حسب رأي لينين – إلا الحزب . واذا كان لينين مقتنعاً بمرحلة الثورة فإنه يؤكد أن لا وجود لحركة ثورية بدون نظرية ثورية . وأن الحركة العمالية غير قادرة بنفسها على انضاج مثل هذه النظرية وأن كل تطور عفوي لا بد أن يخضعها للايديولوجية البورجوازية بحيث لا يأتي الوعي السياسي للعامل إلا من خارج الصراع الاقتصادي . ولذا يؤكد لينين على ضرورة تأليف الحزب من أكثر العناصر وعياً حتى تتفرغ للتربية السياسية ضمن صفوف الجماهير العمالية ويجب أن يقوم الحزب البلشفي على مركزية شديدة ونظام متين . ولم تخل هذه النظريات التي طورها في كتابه (ما العمل ؟) من رائحة كاوتسكية ، فعندما كان لينين يصدر ويرأس ويوزع مجلة الحقيقة كان شديد القناعة بقدرة الماركسية كمعرفة علمية بحيث لم يكن يخشى أن يتصور الحزب عاملا بحسب الذهنية الجماعية . ولكن الممارسة أتت بأحداث جديدة . ففي شهر نيسان ١٩١٧ وفي أثناء لقائه مع جماعة البيطربين

البلشفيين انحاز لينين إلى جانب المجالس السوفييتية ونجد نفس التأرجح في تصوره لديكتاتورية البروليتاريا ولزوال الدولة التي هي البروليتاريا المنظمة كطبقة مسيطرة كما يقول لينين الذي لاحظ أن هذا التعريف للدولة لم يحظ بالاهتمام اللائق في الأدب الدعائي للحزب الاشتراكي الديموقراطي وما ذلك إلا لأنه يبدو غير متلائم مع الاتجاه الاصلاحي وأنه يتعارض مع الأحكام الانتهازية وأوهام التطور السلمي من خلال الديموقراطية .

إن الدولة البورجوازية لا تستطيع أن تتطور تدريجياً نحو الاشتراكية . ولا تستطيع ذلك إلا الدولة القائمة على ديكتاتورية البروليتاريا باعتبارها الصيغة الوحيدة المثلى لممارسة الديكتاتورية السياسية لطبقة البروليتاريا وباعتبارها المناخ الوحيد الذي تنعقد فيه التحالفات التي تسمح بتوحيد الطبقة العاملة والتفافها حول طليعتها وباعتبارها تتيح اكتساب الجماهير العاملة إلى صف الاستراتيجية السياسية للثورة الاشتراكية . وكذلك يطلب لينين من الحزب تأكيد التحول نحو الاشتراكية . إن ديكتاتورية البروليتاريا هي في المقال الأول ديكتاتورية سياسية مهمتها التصفية المطردة لعلاقات الانتاج الرأسمالي والأيديولوجية البورجوازية فضلا عن البناء المطرد للاشتراكية . ويمكن عند لينين أن تمارس من خلال الأشكال التنظيمية المتعددة بشرط أن تبقى جميعها خاضعة للاستراتيجية السياسية الثورية . ولم يرض لينين عن الرأي القائل بقيام حكومة نقابية ولا عن آراء تروتسكي التي أعلنها في عام ١٩٢٠ الداعية إلى تكامل النقابات مع الحكومة . ومهما كانت طبيعة ديكتاتورية البروليتاريا هذه فينبغي ألا تغيب عن الذهن وظيفتها الأولى وبالتالي فإن عليها أن تباشر حال قيامها اجراءات تصفية الدولة . وقد ذكر لينين ذلك واضحاً في بيانات نيسان الشهيرة حيث نادى بالغاء الدولة تدريجياً عن طريق المجالس السوفييتية . وإن عدداً كبيراً من المواطنين وبالتالي جميعهم بلا استثناء مدعوون للمشاركة المباشرة اليومية في ادارة الدولة فمن الأكيد ضرورة اقامة دولة انتقالية عند العبور من المجتمع الرأسمالي إلى المجتمع الشيوعي وهذه الدولة تقوم على الانضباط الشديد واستعمال العنف للقضاء على كل محاولات الثورة المضادة . ولكن هذا الشكل الحكومي مختلف تماماً عن الأشكال التي سبقته والفرق الجوهري بين الدولة البروليتارية والدولة البورجوازية أن الأولى ليست منفصلة عن الجماهير بل هي تابعة لها مما يسمح بزوالها كدولة . وقد أعلن لينين في المؤتمر العاشر للحزب في عام ١٩٢٠ سياسة اقتصادية جديدة وصفها بأنها منعطف طويل على طريق الاشتراكية وكان في عام ١٩٢٠ أبدى قلقه من تحول الدولة السوفييتية إلى كيان بيروقراطي وأكد أن الانتقال الحقيقي إلى الاشتراكية يكمن في القضاء على هذا السلوك المشؤوم . إن اصطدام الجهاز الحكومي بالجماهير المسحوقة المستغلة

يجعل من الصعب عليها المشاركة في توجيه الشؤون العامة ويبعث في أذهانها الفكرة الخبيثة القديمة بأن ادارة شؤون الدولة فن خاص يحتاج إلى أناس متميزين . وهنا يكمن جوهر البيروقراطية . ومادام الرأسماليون لم يجردوا من امتيازاتهم ومادامت البورجوازية لم يقض عليها فإن من المحتم أن تقوم بيروقراطية بين صفوف الموظفين البروليتاريين أنفسهم . وقد بين لينين في نص له في عام ١٩٢٣ (أفضل قليلا ولكن أفضل) أن هنالك فرقاً بين ديكتاتورية البروليتاريا وديكتاتورية الحزب . وقد كانت روزا لوكسمبورغ قبل ذلك بعدة سنوات قد حاولت أن تظهر هذا التباين .

روزا لوكسمبورغ والحركة السبارتاكية :

« يمكن أن تعد روزا لوكسمبورغ زعيمة الحركة السبارتاكية أو الجناح اليساري من الحزب الاشتراكي الديموقراطي الألماني أحد مؤسسي الحزب الشيوعي الألماني مع كارل ليبنخت . فبينما نجحت ثورة لينين في عام ١٩١٧ في روسيا ، سحق التمرد السبارتاكي في ألمانيا عام ١٩١٩ وسرعان ما أهملت أفكار روزا لوكسمبورغ فترة من الزمن . ونشاهد اليوم اتجاها جديداً للعودة إلى الينابيع اللوكسمبورغية التي لا تتعارض على الأقل مع بعض التحليلات الأساسية للينين .

إن روزا ترى أن الامبريالية تنتج بسبب عجز الرأسمالية عن تحقيق فضل القيمة ضمن مجتمع يتكون فقط من رأسماليين وعمال بحيث يصبح من الضروري لرأس المال أن يتسلل إلى البنى الاقتصادية التي مازالت في مرحلة ما قبل الرأسمالية فيقوضها ويستخدمها سوقاً لمنتجاته وموردا لمواده الأولية . وهكذا تتجه الرأسمالية إلى فرض سيطرتها المطلقة على العالم كله . وهي في الوقت نفسه تسعى إلى حتفها لأنها تدخل في نظامها الخاص التشكلات الأخيرة التي يمكن أن تجعل منها وسطاً ملائماً للتراكم وعلى كل حال فإن الثورة أو الحرب تستدعي دمارها قبل هذه المرحلة . وإن التناقض الجوهري للنظام الرأسمالي يأتي من أنه بقدر ما يزيح الانتاج الرأسمالي الانتاج المتخلف تضيق حدود الأسواق المربحة بالقياس إلى حاجات التوسع لدى المؤسسات الرأسمالية القائمة .

وقد شرعت روزا بالبرهنة على أن عالمية التناقضات التي تتضمنها عملية التراكم تقود الرأسمالية إلى انهيارها الأخير وإنما فعلت ذلك لمواجهة المضمون الانتظاري للنظريات التحريفية . وإذا كانت روزا على اتفاق مع لينين فيما يخص مناهضة التحريفية فهما

يختلفان في تحليلهما للظاهرة الامبريالية وفي نظرتهما للقضية القومية . فروزا تنكر أن يكون لتطلعات القومية لدى شعوب أوروبا وآسيا أية خاصية ثورية . والقومية عندها ليست إلا قالباً فارغاً تصب فيه كل حقبة تاريخية وكذلك العلاقات الطبقية مضموناً مادياً خاصاً . وقد حاولت روزا أن تواجه معالجة لينين لمسألة التنظيم ، فهي إذ تؤكد أن البروليتاريا وحدها هي ذات الاتجاه الثوري تطلب من الحزب أن يتدخل في الحركة العمالية العفوية لأجل أن يحافظ على هدفها النهائي فقط ، ان هذه الثقة بالحركة الحية لجماهير يمكن أن تكلف غالياً ولكن الطبقة العمالية تصر على أن تتعلم بنفسها جدل التاريخ . ان الأخطاء التي تقع فيها الطبقة الثورية الحقة هي من الوجهة التاريخية في غاية الخصب بل أنها أثمن من عصمة أفضل لجنة مركزية . ومن خلال هذا المنظور يمكن أن يفهم دور الاتجاه النقابي لأن الصراع السياسي والصراع الاقتصادي ليسا إلا وجهين متلازمين لصراع الطبقة البروليتارية . وإن الاضراب هو الذي يشكل الوحدة الحاسمة لدى الطبقة العاملة ، ولا يكون الاضراب بقرار من الحزب خارجاً عن الطبقة بل أنه الانطلاق الحي للثورة ، إنه طراز التحرك للطبقة البروليتارية وصيغة الإعلان عن الكفاح البروليتاري في الثورة . وما فتئت روزا تعرب عن قلقها بصدد بعض وجوه النظرية اللينينية وهي عندما تحيي بحماسة الثورة الروسية الظافرة فانها تظل متحفظة تجاه بعض التصورات المتعلقة بديكتاتورية البروليتاريا هذه الديكتاتورية التي لا يمكن أن تكون مقبولة إذا اتخذت شكل محاولة يائسة من قبل أقلية تريد تغيير العالم بالقوة حسب مثلها العليا . وهي تنادي بديكتاتورية الطبقة لا ديكتاتورية الحزب . ويجب أن تتحد هذه الديكتاتورية مع الديموقراطية الواسعة لأنها تقوم على تطبيق الديموقراطية لا على محوها . وقد اغتيلت روزا لوكسمبورغ في عام ١٩١٩ لأنها اختارت أن تبقى في برلين المحاصرة وقد كتبت في إحدى مقالاتها الأخاذة (لايمكن أن يصنع التاريخ العالمي بدون نفوس كبيرة وأعمال نبيلة) وهذا ما أوضحه غرامشي .

غرامشي *

* كان غرامشي مؤسس الحزب الشيوعي الايطالي والماركس الايطالي الحقيقي الأول والمناضل المفكر الكامل ، وقد مات في سجون موسوليني بعد سنوات طويلة مأساوية قضاها في المعتقل .وقد خلف غرامشي كتاباً هاماً تميز بجانبين أصيلين بشكل خاص : يدور الأول حول البعد الثقافي للثورة البروليتارية ، ويدور الثاني حول تشكيل مجالس المعامل . إن مجالس المعامل هذه هي المكان الذي تم فيه عملية التركيب بين البنى التحتية الاقتصادية والبنى الفوقية

السياسية . وهي تسمح للبروليتاريا الواعية أن تمارس عفوياً ديكتاتوريتها الديموقراطية بمجرد أن تنشأ التناقضات الخاصة بالدولة البورجوازية . ويعود إلى غرامشي فضل الكشف عن نقصان التحليل التبسيطي للدولة البورجوازية ومحاولة اعادة الاعتبار إلى الدور الأيديولوجي الذي تلعبه فيها الفئات الاجتماعية وليس فقط الدور السياسي . وقد بين أن البورجوازية تستطيع الاحتفاظ بالسلطة بالرغم من ضعف مؤسساتها السياسية وذلك بفضل سيطرتها الثقافية في المجتمع المدني حيث تنشر أيديولوجيتها بواسطة بعض التنظيمات الخاصة مثل الكنائس والمدارس . ... الخ . وفي هذا التحليل يؤكد غرامشي على دور المثقف . وفي الحقيقة أن للبروليتاريا – شأن جميع الطبقات الاجتماعية المرشحة للحكم – طليعتها المكونة من المثقفين المنظمين . إن كل فئة اجتماعية ذات وظيفة جوهرية في عالم الانتاج الاقتصادي تفرز طائفة من المثقفين تؤمن لها تجانسها ووعيها لوظيفتها الخاصة في المجالين السياسي والاجتماعي فضلا عن المجال الاقتصادي . وإلى هذه الطائفة يعهد غرامشي بتحقيق الثورة البروليتارية والثقافية .

وإذا كانت نظرية غرامشي غير منفصلة عن التطبيق الثوري السليم فليس لنظرية لوكاتش الهنغاري الامتدادات نفسها . فكتابه الهام « تاريخ الطبقة ووعيها ١٩٢٣ » يعد محاولة لاعادة تعريف الجدل بواسطة تصورات الكلية والوحدة بين الذات والموضوع في المعرفة ضمن المنحى التاريخي . وقد رفضت السلفية الماركسية هذا التصور المعارض للتصور الآلي للجدل . إن ما أعلنه لوكاتش فيما بعد من نقدة لذاته ومن ولائه للستالينية يتناقض مع مشروعه الفلسفي ويشهد بالارهاب البوليسي للنظام الستاليني مغتصب الماركسية .

٢ – من المراجعة الستالينية إلى المراجعة اللاستالينية :

شكلت تصورات ستالين حول الاشتراكية ومرحلة الانتقال إليها مراجعة جذرية للماركسية اللينينية . وقد عبر ستالين في تنظيره لموضوع الاشتراكية في دولة واحدة عن البادرة الأولى للتعارض إذ راح يؤكد منذ عام ١٩٣٦ أن الاشتراكية انما تحققت في الاتحاد السوفييتي وأن الطبقات ألغيت ومع ذلك فإن الدولة قد استمرت كهيئة للدفاع ضد الأعداء الخارجين . وأكد ستالين في كتابه « مبادئ اللينينية » امكانية قيام الاشتراكية في بلد واحد . وأوضح في كتابه « مسائل اللينينية » أن أطروحته هذه هي الضمان الرئيسي من التدخل الخارجي . وأن من الممكن بناء مجتمع اشتراكي سليم بفضل العمل الدؤوب لشعوب الاتحاد السوفييتي والثروات الغزيرة التي يتمتع بها الوطن السوفييتي . وبذلك تنمو القوى

المنتجة في الاتحاد السوفييتي على حساب البروليتاريا العالمية التي هي العامل الرئيسي لانتصار الثورة الاشتراكية . ومنذ ذلك الحين قامت الاستراتيجية الستالينية على ربط صراع البروليتاريا في البلدان الأخرى بضرورة العمل على تعديل السياسة العالمية لبورجوازية تلك البلدان بحيث لا تعرض لخطر البناء الاشتراكي في الاتحاد السوفييتي . وأما في البلدان المتخلفة التي لا تزال تحت سيطرة الامبريالية فإن من واجب البروليتاريا أن تدعم الحركات الوطنية الديموقراطية البورجوازية وأن تحاول توجيهها والحيلولة دون تصفية الحركات الوطنية الثورية . وقد أعلن ستالين في المؤتمر الرابع عشر لحزب الشيوعي البلشفي المنعقد في ديسمبر ١٩٢٥ اقتناعه بأن حزب الكومنتانغ الصيني يستطيع أن يقوم في آسيا بالدور الذي قام به الحزب الشيوعي البلشفي في الاتحاد السوفييتي وأن يقوض الأسس التي تقوم عليها السيطرة الامبريالية . وليس خفياً ما حصل بعد ذلك من مذابح قام بها شان كاي شك ضد الشيوعيين في شانغهاي ونانكين في عام ١٩٢٧ .

وقد قرر ستالين في الثلاثينات اقامة تصنيع مكثف في الاتحاد السوفييتي اقتناعاً منه بامكانية الفوز الحاسم للاشتراكية في وطن واحد . ولأجل تحقيق تراكم اشتراكي بدئي عمد ستالين إلى فرض اتاوات حقيقية على الفلاحين . ولأجل ذلك اعتمد على تأليف المزارع الجماعية الاجبارية المقترنة بالضغط الشديد على مجموع الفلاحين باسم تصفية طبقة الكولاك . ونتيجة لذلك انتكست الزراعة السوفييتية ولم تنج طبقة البروليتاريا من الضرر من جراء الضغط والغلاء مما جعلها تبدي شيئاً من التذمر والفوضى . وقدرد الحزب على ذلك بالضغط المنهجي بأن أقام نظاماً لادانة العمال المتقاعسين وأصدر في عام ١٩٣٢ تشريع العمل الذي يربط العامل بمشروعه أو ادارته وأدخل نظام ستاخانوف الذي يذكي المنافسة بين العمال وفي هذا المناخ بدأت موجة من الانجازات العظيمة بالظهور حتى أن ستالين أعلن في عام ١٩٣٦ أن مرحلة التحول قد أوشكت على الانتهاء وأن بناء المرحلة التالية التي هي الشيوعية قد أصبح وشيكاً . وفي الحقيقة – كما يقول ستالين – تم احراز انتصارات على جميع نطاقات الاقتصاد الوطني وأمكن تعديل النظام الطبقي في الاتحاد السوفييتي بحيث شهد مولد العمال والفلاحين والمثقفين الجدد بدون أي تناقض بينهم . وإذا كان من الممكن القول بأن المجتمع الاشتراكي قد تحقق في عام ١٩٣٦ فإن الدولة ما زالت قائمة بل أصبح من الضروري دعم دولة العمال والفلاحين . وقد قال ستالين في تقريره أمام مؤتمر الحزب الشيوعي الثامن عشر المنعقد في آذار ١٩٣٩ (ان التاريخ قد شهد موقفاً جديداً من شأنه تأكيد بقاء الدولة في المجتمع الاشتراكي . لقد قامت الاشتراكية في الاتحاد السوفييتي وليس في بقية أنحاء العالم .

وإن الدولة الاشتراكية ستكون درعاً للمجتمع الاشتراكي ضد الأعداء الخارجيين .) وهكذا شلت أطروحة أنجلز في كتابه « أنتي دوهرنغ » .

إن إنجلز لم يحدد هذه الدولة الاشتراكية أو تلك ولا هذا البلد أو ذاك ولكنه كان يعني بتطور الدولة الاشتراكية . وهذا الطابع التعميمي والتجريدي لمسألة الدولة الاشتراكية يسمح لنا بتفسير الدوافع التي حدت بأنجلز أن يجرد بصدد الدولة الاشتراكية عاملا واحدا مثل الظروف العالمية أو الموقف العالمي وفوق ذلك كله أكد ستالين أن الدولة ستبقى حتى في مرحلة الشيوعية مادام قائماً الحصار الرأسمالي وخطر العدوان المسلح الخارجي . إن هذا الخطر أضحى أكثر وضوحاً منه في أية مرحلة سابقة لأن الأمل بتحقيق ثورة اشتراكية في الغرب قد اضمحل بعد سحق الحركة السبارتاكية في ألمانيا واخفاق كومونة المجر في عام ١٩١٩ والقضاء على السوفييتات التي قامت في ألمانيا وبلغاريا في عامي ١٩٢٠ و ١٩٢٣ وأخيراً القضاء على المجالس العمالية في تورينو . ولكن ستالين الذي ما فتىء يكافح المعارضة في صفوف الحزب البلشفي كان يرى الخطر متمثلا في الداخل في البورجوازية الصغيرة التي تعمل لصالح الاجنبي . أما ليون تروتسكي منظر الثورة الدائمة ومؤسس الجيش الأحمر فقد أصبح بدون شك أبرز ممثل المعارضة اليسارية بينما انحاز بوخارين إلى صف المعارضة اليمينية بعد أن ظل سائراً في ركاب ستالين برهة من الزمن . وإن قصة تروتسكي لأبلغ دليل على تصلب ستالين فتروتسكي الذي قال (إن الحزب دائماً على حق لأنه الأداة التاريخية الوحيدة في يد الطبقة العاملة لأجل حل مشكلاتها) هذا الرجل طرد من الحزب الشيوعي ثم من الاتحاد السوفييتي وانتهى أمره بالاغتيال . وحسب تحليلات ستالين يعد تروتسكي مناهضاً للثورة الدائمة التي تقوم على قانون التطور غير المتكافيء للنظام . فإن نمو الرأسمالية على الصعيد العالمي المصحوب بنشوء سوق عالمية وتقسيم عالمي للعمل ، يحدد شروط نمو تشكل مجتمع معين . إن من نتائج الطابع الاجمالي العالمي لصراع الطبقات أن الشروط الموضوعية للثورة لا تتوفر في بلد تلو الآخر وأن انفجارها في بلد دون آخر لا علاقة له بالتزايد العددي لطبقة البروليتاريا الناتج عن نمو قوى الانتاج بقدر ما ينتج عن وجود حلقة ضعيفة في سلسلة الامبريالية في وقت معين وفي منطقة معينة من العالم . ويلزم في نظر ستالين فهم المواجهة في الاطار الوطني على أنها جزء متمم في صراع الطبقات على الصعيد العالمي بين البورجوازية والبروليتاريا . كما يلزم تصور لاتساع الثورة الأممية (فهي تبدأ على الصعيد الوطني وتنمو على الصعيد الأممي لتكتمل في الصعيد العالمي ... فالثورة تصبح دائمة بالمعنى الجديد والواسع لهذه الكلمة وهي لا تكتمل إلا بالنصر الحاسم للمجتمع الجديد على كوكبنا بأسره) .

ويرى تروتسكي أن نفس الشروط التي تؤدي إلى عالمية الثورة الاشتراكية تجعل في الوقت نفسه من المستحيل بناء مجتمع اشتراكي في بلد منفرد . وهذه الشروط مثل التقسيم العالمي للعمل والعلاقات المتبادلة في مجال التقنية والمواد الخام .وإن ارادة اخضاع الثورة العالمية لتحقيق المجتمع الاشتراكي المتكامل في بلد واحد ماهي إلا ظاهرة ارتدادية. وهكذا يعارض تروتسكي بشكل مطلق صيغة تماسك الطبقات الأربع والمفهوم المرحلي للثورة الذي كان ستالين يدافع عنه وامكانية قيام البورجوازية في البلدان المتخلفة بدور ثوري . فالديموقراطية كفاية في ذاتها وكمقدمة مباشرة للثورة الاشتراكية لا يمكن أن تنتج في تلك البلدان من التطور العادي للرأسمالية . ويؤكد تروتسكي امكانية القفز فوق المراحل (ان التيار الحي للاحداث التاريخية يختصر المراحل وإن ما يميز الثوري عن التطوري العادي هو مقدرته على اكتشاف هذه المحطات المناسبة والاستفادة منها) ان القوى القائدة للثورة لا تستطيع أن تنجز مهماتها الديموقراطية إلا إذا كان تكوينها يمنع البورجوازية الصغيرة من أن تلعب فيها دوراً مستقلا كطبقة ومن ثم دوراً موجهاً . فعلى عاتق البروليتاريا وحدها – من خلال حزبها – أن تطبق خطتها في مختلف طبقات الشعب وأن تقود الجماهير الشعبية في العملية الثورية ومن هنا تتخذ العملية الثورية طابع الاستمرار . ويرى تروتسكي أن الاستيلاء على السلطة لا يرسخ النظام البروليتاري ولكنه بداية عهد انقلاب ثوري . وأن الوصول ليس نهاية الثورة بل بدايتها ولا يمكن تصور بناء الاشتراكية إلا على أساس صراع الطبقات على النطاقين الوطني والعالمي . ويؤكد تروتسكي صفة الاستمرار للثورة الاشتراكية نفسها سواء في بلد متخلف أقام ثورته الديموقراطية أو في بلد رأسمالي عريق مر بعهد طويل حافل بالتجارب الديموقراطية والبرلمانية . ويقيم تروتسكي ديكتاتورية البروليتاريا على ضرورة سحق الطبقات القديمة المستغلة حتى تصفيتها نهائياً بالحرب الأهلية . ومن جهة ثانية على النضال ضد الحصار الرأسمالي بشن الحرب الثورية الهجومية ولكنه أخذ منذ عام ١٩٢٣ ينبه إلى عنصر خطير هو البيروقراطية وامكانية قيام طبقة مستغلة جديدة في ظل دولة ديكتاتورية البروليتاريا . وتنشأ البيروقراطية في نظره من اهتمام القوى الحزبية بالمؤسسات ، والأجهزة الحكومية مع بطء التطور الصناعي والحل عنده بكل بساطة هو إدخال الديمقراطية النشيطة إلى صفوف الحزب . وان البيروقراطية في نظره ظاهرة عقم تصيب المنظمات السياسية والحزب والنقابات وأجهزة الدولة .

وفي عام ١٩٣٨ تفرغ تروتسكي لنقد الاتحاد السوفييتي الستاليني فميز بين الاساس الاقتصادي الذي يحدد وجود طبقة اجتماعية وبين التقنيات السياسية التي تميز سيطرتها .

وهكذا فإن خصائص الطبقة البيروقراطية السوفيتية تعود في جوهرها إلى التقنية السياسية لسيطرة الطبقة . وأن وجود البيروقراطية بمختلف مظاهرها وأوزانها النوعية يميز كل نظام طبقي . ان قوتها انعكاس . وان البيروقراطية المصاحبة لطبقة مسيطرة اقتصادياً تتغذى على جذور هذه الطبقة وتعيش وتسقط معها . ويرفض تروتسكي أن يعتبر البيروقراطية الستالينية طبقة جديدة قائدة . ويقول (لسنا أمام استغلال طبقي ولكنا أمام تطفل اجتماعي ان البيروقراطية غير المنتجة المسيطرة في الاتحاد السوفييتي تستهلك جانباً كبيراً من الدخل القومي ومن هنا يأتي اهتمامها بالتنمية الاقتصادية والثقافية البلاد وفي المقابل فإن عبء القضاء على سيطرتها يقع على كاهل النظام الاقتصادي والثقافي للمجتمع) .

وكان لا بد أن ننتظر انعقاد المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي في الاتحاد السوفييتي حتى نشهد بدء انتقاد الاتجاه الستاليني . وتحت الشكل الرسمي للاستالينية ظل هذا الانتقاد محدوداً جداً بحيث اكتفى بالقاء مسؤولية بعض الأخطاء البارزة في العهد الماضي على ستالين . وكانت الدولة موضع تعزيز وتمجيد منذ أعلن ستالين في عام ١٩٣٦ زوال الطبقات المناوئة إلى تأكيد خروتشيف أنه لم يعد هنالك لزوم في الاتحاد السوفييتي لديكتاتورية البروليتاريا وأن الدولة التي ولدت كديكتاتورية للبروليتاريا أصبحت اليوم دولة الشعب بأسره . وقد أعلن خروتشيف في المؤتمر الثاني والعشرين أن الديموقراطية لا يمكن أن تكون للشعب بأسره إلا إذا محيت ديكتاتورية البروليتاريا ولم تعد الدولة حكراً لها . ويمكن اعتبار خروتشيف هنا مجدداً بالقياس إلى ماركس الذي لم يعالج إلا فترة الانتقال من الرأسمالية إلى المرحلة الأولى من الشيوعية ولم يتطرق مطلقاً إلى مراحلها العليا . وعند خروتشيف يمكن أن تفقد ديكتاتورية البروليتاريا مبرر وجودها قبل زوال الدولة وآنئذ تكون الدولة دولة الشعب بأسره . ونتجت عن هذه الأطروحة نتائج هامة فمنذ المؤتمر العشرين تركز الاهتمام على امكانية الانتقال السلمي إلى الاشتراكية بالطرق البرلمانية . وقد جاء في تقرير خروتشيف أنه إذا استطاعت البروليتاريا في بعض البلدان الرأسمالية أو البلدان التي كانت مستعمرة أن تفوز بأغلبية برلمانية ثابتة يغدو بامكانها تحقيق التحويل الاشتراكي في مجتمعها . ويعزو خروتشيف هذه الامكانية إلى الظروف التاريخية الجديدة وبصورة خاصة إلى أن الحرب لم تعد أمراً محتوماً بالرغم من طبيعة الامبريالية العدوانية على الدوام . وقد حاول الاقتصادي فارغا Varga في عام ١٩٤٦ أن يبرهن على أنه في حال وجود رأسمالية راسخة من الممكن اجراء اصلاحات اشتراكية بدون اللجوء إلى الثورة وأن من الممكن تفادي الحرب بين النظامين . وقد تناول ستالين في مؤلفه

النظري الأخير آراء فارغا المتعلقة بعدم حتمية الحرب وأوضح أنه إذا بقيت التناقضات بين الرأسمالية والاشتراكية أقوى منها بين الدول الامبريالية ذاتها نظرياً فعلى صعيد الممارسة نجد أن الصراع القائم بين الدول الرأسمالية لحيازة الأسواق والمواد الأولية والفضاء على المنافسين أقوى من الصراع بين الرأسمالية والاشتراكية ومن النتائج المنطقية لنظرية عدم حتمية الحرب بين المعسكرين امكان التعايش السلمي بينهما . وهنا تلتقي الستالينية واللاستالينية مما يؤكد غياب التباين الحقيقي بين تحليلات الطرفين . وقد أصبحت نظرية التعايش السلمي تكون حجر الزاوية في سياسة الاتحاد السوفييتي منذ مؤتمره العشرين . وهكذا يضاف إلى الصراع بين الشعوب المستعمرة والدول الأمبريالية وجه آخر هو انهماك كلا النظامين الانتاجيين المختلفين في التنافس الاقتصادي ، ومن ثم فان التعايش السلمي يصبح الوسيلة الفضلى لوصول الطبقة العاملة في العالم إلى أهدافها الطبقية وتحقيق انتصار الاشتراكية في مضمار التنافس الاقتصادي وهذا الانتصار كفيل بتوجيه الضربة الساحقة إلى مجموع النظام الرأسمالي .

وقد تبنى شيوعيو أوربا ولا سيما الحزب الشيوعي الفرنسي هذه المبادىء وأخذوا يبررونها نظرياً ، وكانت حججهم غريبة في غالب الأحيان . منها أن الكفاح من أجل التعايش السلمي يقع عند نقطة الالتقاء بين الكفاح الثوري والتراث الانساني وانما يستمر هذا الكفاح رافعاً هذا الارث الانساني إلى مستويات عالية . وكما أن ماركس تنبأ بالاشتراكية بدون أن يراها وأن لينين اكتشف الحلقة الأضعف قبل أن يجري تحطيمها فان بيان موسكو في عام ١٩٦٠ قد تنبأ بامكانية قيام السلم الكامل قبل سقوط الرأسمالية نهائياً . وهذا ما أعطى البيان قيمته التاريخية . وقد كرس المؤتمر العشرون فكرة تعدد الطرق المؤدية إلى الاشتراكية فأعلن خروتشيف أن السلطة في يوغوسلافيا تتمركز في يد العمال وأن المجتمع يقوم على الملكية العامة لوسائل الانتاج ، ومن ثم توجد هنالك أشكال أصيلة وواقعية لادارة الاقتصاد والأجهزة الادارية . وكان ستالين في عام ١٩٣٨ قد اتهم تيتو بأنه لم يتبع السياسة الماركسية اللينينية بل ذوب الحزب في الجبهة الشعبية ، وقد أدى طرد يوغوسلافيا من الكومنفورم وقيام معسكر معاد لها إلى أن يبحث قادتها عن صيغة جديدة تتميز بلا مركزية الادارة وبالسماح للمواطنين بمزيد من المشاركة عن طريق التسيير الذاتي ويبدو أن هذه التجربة لم تمنع قيام طبقة جديدة من الحكام في داخل هيئات التسيير الذاتي نفسها وهي التي تحدث عنها جيلاس . ومهما يكن من أمر فان اللاستالينية لم تكن ذات أثر واسع فيما يخص تعدد الطرق إلى الاشتراكية ولا سيما في أوربا الشرقية كما يدل على ذلك مثال القولبة الاجبارية

في تشيكوسلوفاكيا . وقد أصبحت البيروقراطية موضوع تحليلات انتقادية في أوربا الشرقية عبر عنها بشكل جازم الكتاب المفتوح الذي وجهه مودزلوسكي وكورون إلى حزب العمال البولوني . أما في أوروبا الغربية فيعود الفضل إلى توليياتي Togliatti قائد الحزب الشيوعي الايطالي في ابداع الصيغة الأولى لنظرية اللامركزية . وكانت سياسة هذا الحزب تهدف إلى التكييف المتوالي لبنية الدولة وتوازنها الداخلي بحيث يؤدي ذلك إلى صعود الطبقات الجديدة إلى ادارة الدولة نتيجة لسياسة اصلاحات تعديلية تعتمد على استراتيجية التحالف بين أحزاب متعددة .وقدناهض الحزب الشيوعي الافرنسي هذه النظرية فترة ثم عاد ليبحث عن أسس جديدة لديموقراطية متقدمة . ومن خلال هذا الاتجاه نادى بتحقيق تحالف أوسع بين الطبقات بما فيها طبقة العمال وصغار البورجوازيين . ان تحالفاً كهذا من شأنه الغاء الخط السياسي الخاص بالبروليتاريا ، ولذلك لم يتعرض الحزب الشيوعي الفرنسي في أي وقت من الأوقات إلى مسألة تقويض الدولة أو ديكتاتورية البروليتاريا بل ان هذا التحالف يقضي أيضاً على الهدف الاجتماعي للبروليتاريا وهو شيوع رأس المال كما يقلص صراع الطبقات إلى صراع ضد الرأسمالية الكبيرة وهذا يعني على مستوى العمل السياسي تجنيد البورجوازية الصغيرة ضد الاحتكارات الرأسمالية فقط وليس ضد الرأسمالية الخاضعة لتوجيه الطبقة العاملة وكأن الاحتكارات ليست نتيجة حتمية لطراز الانتاج الرأسمالي . وضمن هذا الاطار يبدو الطريق الانتخابي والبرلماني المناخ الأفضل للصراعات السياسية . وقد لقيت هذه النظريات والممارسات معارضة يسارية في فرنسا وايطاليا ترفض هذا الطريق المسالم سواء على الصعيد الوطني أو الأممي ممهدة بذلك الطريق إلى الثورة الدائمة والثقافية .

٣ ـ الثورة الدائمة والثقافية :

يعد مركز الثقل الثوري إلى بلاد غير أوربية حدثاً هاماً لا يمكن انكاره في تاريخ العالم منذ نصف قرن . وهذه الظاهرة تعبير عن تيار واسع ناشىء عن رفض شعوب آسيا وافريقيا أن يصنع تاريخها من قبل شعوب أوربا وايثارها أن تكون هي العنصر الفعال في تقرير مصيرها .

منطقة العواصف :

قال فرانز فانون الطبيب النفسي الفرنسي من أصل مارتينيكي الذي كان حادي الثورة الجزائرية : (لندع أوروبا هذه التي مافتئت تتحدث عن الانسان بينما تذبحه في كل مكان)

ونادى فانون بعدم تقليد أوروبا شرقها وغربها تقليداً أعمى وبضرورة إيجاد الانسان الجديد ، وجعل للعنف دوراً مزدوجاً نفسياً وسياسياً وبين أن (الأسود) لا يستطيع استعادة انسانيته إلا بالعنف وأن ذلك (الشيء) المستعمر يصبح انساناً عن طريق العمل الذي به يتحرر . وهذا العمل انما هو العنف الذي يعد بالنسبة إلى المستعمر الممارسة المطلقة ، وأن المجتمعات الافريقية التي تولد من السياسة الأوروبية لتحرير المستعمرات ليست إلا مجتمعات بورجوازية وطنية وعرقية أحياناً تتابع العسف وهي تبحث عن بقائها عن طريق اتخاذ بناء اشتراكي شكلي . وان دعوى (الزنجية) ليست إلا الوجه الثاني للاستعمارية وتعبيراً عن أيديولوجية محافظة (ان النضال لأجل التحرير لا يعيد إلى الثقافة الوطنية قيمتها واطارها القديم تماماً . وإن هذا النضال الذي يهدف إلى إيجاد علاقات جديدة واساسية بين الناس لا يمكن أن يحتفظ بالأشكال والمحتويات الثقافية القديمة للشعب) ولا مجال لبروليتاريا المدن في هذا النضال بعد أن فقدت أيديولوجيا باحتكاكها الطويل مع السلطة المستعمرة وليست إلا التابع الامين للاحزاب الوطنية البورجوازية . وبما أن البورجوازية الوطنية في المستعمرات تتمتع بمكانة متميزة لدى النظام الاستعماري بخلاف الجماهير الفلاحية التي احتفظت بشخصيتها في وجه العسف الاستعماري فان التنظيمات الثورية الحقة هي التنظيمات الفلاحية .

إن إيقاد الشرارة الثورية في الأوساط الفلاحية هو هدف النظرية الكاسترو – غيفارية . يقول غيفارا منظر الثورة الكوبية في معرض امتداحه للصراع الجذري ضد الامبريالية : (ان الامبريالية نظام عالمي ولذا تجب مكافحتها على نطاق عالمي يتم فيه تجاوز أنانيات الجبهات والقضايا الوطنية ، ويجب صنع أكثر من فيتنام واحدة). وهذا الكلام يلخص استراتيجية كاملة . ويذكر غيفارا الدول الاشتراكية بأن عليها واجباً أخلاقياً يقضي بانهاء تآمرها الضمني مع الدول الغربية المستغلة . وللغيفارية فضلا عن ذلك دعوة قارية لتحقيق حلم بوليفار القديم في توحيد القارة الأمريكية . . وفي مقابل (انتظارية) الأحزاب الشيوعية التقليدية يؤكد غيفارا على الكفاح المسلح نافياً اطلاقاً كل امكانية الطريق السلمي (وحتى إذا تم الاستيلاء على السلطة من خلال التنظيمات البورجوازية فإن الانتقال إلى الاشتراكية يقتضي خوض صراع عنيف ضد الذين يحاولون بطريقة أو أخرى اعاقة التقدم نحو البنى الاشتراكية الجديدة) ان الخلايا الثورية التي يتألف كل منها من عدد قليل من المقاتلين العنيدين لها مهمة أساسية وهي نقل الثورة إلى المناطق الريفية وتصعيد الشروط

الثورية بطريقة حرب المغاوير . ان النظرية الغيفارية تؤكد على الشروط الذاتية وعلى دور الطليعة الواعية سواء في بناء النظام الاشتراكي أو في مرحلة الاستيلاء على السلطة « ان وعي الطليعة في بلد ما القائم على التطور العام لقوى المنتجة يمكنه أن يجد الطرق المناسبة التي تقود الثورة الاشتراكية إلى النصر ولولم تتوفر التناقضات الموضوعية الضرورية بين تطور القوى المنتجة وعلاقات الانتاج . ان الاهتمام بزيادة الانتاج يجب ألا ينسينا أويؤجل الغاية الجوهرية للاشتراكية ألا وهي (خلق الانسان الجديد) . وان الصراع ضد الاغتراب الاقتصادي يجب ألاينفصل عن النضال لتحرير الانسان من كل أنواع الاغتراب الأخرى سواء التي تصدر عن المال أو البيروقراطية أو عن ادعاء الواقعية الاشتراكية . » وقد جرح غيفارا وأسر في شهر تشرين الأول من عام ١٩٦٦ ثم قتل . وقد اوتقضى الموت كما ارتضته من قبل روزا لوكسمبورغ معتبراً موته تضحية سامية تدعو ثوار الغد إلى النهوض على وقع أناشيد الانتقام وسط لعلعة الرصاص وصرخات الحروب الجديدة وهتافات النصر .

أما ماوتسي توتغ فيرى أن تحليل التناقضات العالمية كفيل وحده بانضاج استراتيجية ثورية وقد وجد أربعة نماذج من التناقضات الأول بين المعسكر الاشتراكي والمعسكر الامبريالي والثاني بين الدول الامبريالية ذاتها والثالث بين الدول الامبريالية والشعوب المستضعفة والرابع يقع ضمن البلدان الرأسمالية بين البورجوازية والبروليتاريا ، وبين مختلف المجموعات الاحتكارية ، وبين البورجوازية الاحتكارية والبورجوازية الصغيرة والمتوسطة . وهذه التناقضات تتفاعل فيما بينها وتترابط . ولا يمكن أخذ أحدها منعزلا . وان نقطة التقاء هذه التناقضات ليست ثابتة بل تتغير حسب امتداد الصراع والتآزر الثوري على المستوى الأممي . وان التناقض الرئيسي هو الآن بين الامبريالية السوفيتية والأمريكية من جهة وبين الشعوب الآسيوية والافريقية والأمريكية من جهة ثانية . وان مستقبل الكفاح البروليتاري العالمي متوقف على مصير الصراع في منطقة العواصف (أمريكا الجنوبية وبحر الكاريبي) لأن انتصار الثورة في هذه المنطقة سينعكس على أمريكا وأوربا الغربية ويمكنه بالتالي احداث تحول في التناقض الرئيسي . وهذه التناقضات التي حددها ماو هي من طبائع متباينة وبالتالي فهي تؤدي إلى المواجهات العنيفة . وحتى لا تخدع الشعوب يجب ألا ندعها تستسلم إلى الاعتقاد بأن السلام والتفاهم العالميين ممكنان في مثل هذا العالم . ويبين ماو أن لينين قد حدد مفهوم التعايش السلمي بشكل مغاير للمفهوم السوفييت . فعندما ينادي لينين بتأكيد الدولة الاشتراكية لمبدأ التعايش السلمي انما يعني أن الدولة الاشتراكية هي في جوهرها مسالمة وليس لديها مايدعوها إلى غزو جيرانها وأن

الثورة لا يمكن أن تصدر إلى البلاد الأخرى عن طريق القوة . ولكن الخصام بين الدولة الاشتراكية والدول الامبريالية لن يزول أبداً ، ولذا فان على الدولة الاشتراكية أن تأخذ حذرها من الامبريالية ذات الطبيعة العدوانية الأكيدة ولا يجوز لها أن تجعل من التعايش السلمي المبدأ الأساسي في سياستها الخارجية في الوقت الذي تحتاج فيه البروليتاريا العالمية إلى دعم صراعها الثوري . بان النضال في سبيل السلم والنضال الثوري لا يمكن فصلهما وان اختلفت هويتهما ولا يمكن تحقيق السلام الدائم إلا بالقضاء على الامبريالية . ومن الخطأ أن ندعو الشعوب المغلوبة على أمرها إلى التعايش السلمي بينما يدعوها واجبها إلى الكفاح لاسقاط الامبريالية . وعند خوض حرب عالمية فانه لا توجد إلا احدى امكانيتين لها أن الحرب تستدعي الثورات أو أن الثورات تستدعي الحرب .

وتشكل قضية الثورة الدائمة ذات المراحل محوراً هاماً لفهم الصراع السوفييتي الصيني ولفهم النشاط الثوري الصيني .

وقد ظهرت بذور هذه الفكرة في كتابات ماوتسي تونغ منذ عام ١٩٤٧ فيما يخص أساليب الانتقال إلى الثورة الديموقراطية ومن ثم إلى الثورة البروليتارية . ثم اتضحت هذه الفكرة بعد الاستيلاء على السلطة في الصين ولا سيما في عامي ١٩٥٧ – ١٩٥٨ وقد اهتزت الأممية الشيوعية في العشرينات من هذا القرن بسبب نقاش حاد حول الصين ودور العمال والفلاحين . وقد أوضح ماو أنه يجب التمييز بين طبيعة الطبقة في مرحلة متميزة بالتحولات الاجتماعية وبين دور الطبقات في هذه المرحلة كما يجب التمييز بين القوة القائدة للثورة وبين القوة الرئيسية (والمقصود بها الطبقات التي تؤلف جوهر فصائلها المسلحة) وهكذا فان الثورة يجب أن تجري تحت سيادة البروليتاريا . ولكن يجب التأكيد من جهة أخرى على ضرورة العمل السياسي المسبق في صفوف الفلاحين . وبما أن البروليتاريا لا تستطيع ،احتمال أ.ب، الثورة وحدها فعليها أن تعقد تحالفات مع طبقات أخرى لتصل إلى توحيد الشعب في جبهة واحدة .

ويرى ماو أن الشعب ليس مفهوماً غامضاً بل انه تصور علمي وأن الكفاح الثوري في كل مرحلة من مراحله يتبلور حول تناقض أساسي في مواجهة هذه الطبقة أو تلك وحينئذ يكون الشعب مؤلفاً من جميع الطبقات التي تجد نفسها مع البروليتاريا في جانب واحد من التناقض الرئيسي . وحينئذ يكون التناقض الرئيسي تناقضاً عدائياً لا يمكن حله إلا بالكفاح . ولكن تبقى هنالك تناقضات في داخل كل من المعسكرين المتصارعين

ولا سيما ضمن معسكر الشعب . وبما أنها ليست تناقضات عدوانية فيجب أن تعالج بالمناقشة والاقناع . وان الخلط بين هذين النوعين من التناقض يؤدي إما إلى الوقوع في الوصولية (اعتبار أحد أعداء الشعب وكأنه من الشعب)أو التعصبية (أي اعتبار أحد أجزاء الشعب وكأنه من اعدائه) .

ويجب أن تبنى العلاقات في الجبهة الموحدة على مبدأين هما الاتحاد ضد العدو الرئيسي والكفاح من داخل الجبهة الموحدة . وفي مرحلة أخرى يمكن أن يتبدل التناقض الرئيسي وتبعاً لذلك يتغير مضمون فكرة الشعب . ويرفض ماو فكرة حرق المراحل ويقول « ان الثورة الديموقراطية تمهيد ضروري للثورة الاشتراكية وان الثورة الاشتراكية هي النهاية الحتمية التي تقود اليها الثورة الديموقراطية . وهذا يقتضي فهم الفروق الدقيقة بين الثورتين والروابط القائمة بينهما وبذلك يمكن توجيه الثورة الصينية في طريقها السليم » . وهكذا يجب النظر إلى المرحلة الأولى من الثورة كشرط مسبق للثانية كما يجب البحث عن أفضل السبل بالعبور من مرحلة إلى أخرى وبصدد هذا البحث يجب على الحزب البروليتاري ألا يحل النضال البرلماني محل الثورة . وان المبدأ الرئيسي الذي انتهجته الثورات بعد الحرب العالمية الثانية هو أن العنف الثوري قانون عام في الثورة البروليتارية ولأجل الانتقال إلى مرحلة الاشتراكية لا بد للبروليتاريا من خوض معركة مسلحة تقوض فيها أداة الدولة القديمة وتقيم مكانها ديكتاتورية البروليتاريا . وأياً ما كانت التفصيلات الخاصة بالتنظيمات العسكرية عند ماوتسي‌تونغ فان هذا المنظر للحرب الشعبية بقي متمسكاً بمبدأ جوهري في السياسة وهو (ان السلطة السياسية تخرج من افواه البنادق ولكن مبدأنا هو أن الحزب يقود البنادق وليست البنادق هي التي تقوده) .

ان هذا الاستعراض السريع للخطوط الرئيسية الماوية يسمح لنا بفهم الانتقادات التي وجهها إلى الماركسية السوفييتية وبشكل خاص إلى شيوعية خروتشيف (المزيفة) ويرى ماو أن قانون وحدة الأضداد وصراعها السائد في الطبيعة والمجتمع ينطبق أيضاً على المجتمع الاشتراكي ولا يمكن أن تعد إحدى مراحل التطور الاجتماعي أمراً مطلقاً . فلكل شيء ضده الخاص . وبالنتيجة فان التناقضات الطبقية تستمر أيضاً في المجتمع الاشتراكي . ولقد غابت هذه الفكرة عن ذهن ستالين الذي أعلن أنه بعد تطبيق الجماعية الزراعية في الاتحاد السوفييتي لم يبق طبقات معادية . وأنه بعد تحقق وحدة المجتمع الاشتراكي لا يمكن العود إلى الرأسمالية إلا بحرب مسلحة تشنها الامبريالية العالمية . ويؤكد ماو خطأ هذا الرأي نظرياً وعملياً .

ويرى أن الاستيلاء على السلطة ونزع الملكية الخاصة لوسائل الانتاج هما شرطان ضروريان وغير كافيين لأجل التحويل الاشتراكي . فلا شك أن القوى المنتجة والقاعدة الاقتصادية وأنه بعد تحقق وحدة المجتمع الاشتراكي لا يمكن العود إلى الرأسمالية إلا بحرب مسلحة تشنها الامبريالية العالمية . ويؤكد ماوحطأ هذا الرأي نظريا وعمليا .

ويرى أن الاستيلاء على السلطة ونزع الملكية الخاصة لوسائل الانتاج هما شرطان ضروريان وغير كافيين لأجل التحويل الاشتراكي . فلا شك أن للقوى المنتجة وللقاعدة الاقتصادية دورهما الرئيسي الحاسم . ولكن يحدث في بعض الظروف أن يكون لعلاقات الانتاج وكذلك النظرية أو البنية الفوقية وظيفة هامة . وليست الثورة الثقافية إلا محاولة لكشف تزييف نظرية القوى المنتجة . إن رد مجمل التطور الاجتماعي إلى تطور القوى المنتجة – أي إلى أحد طرفي التناقض الأساسي وهما التطور الحالي للقوى المنتجة وعلاقات الانتاج البورجوازية – إن هذا الرد ينشأ من اعتبار التحولات على مختلف المجالات وكأنها نتائج بسيطة لما يحدث على المستوى الاقتصادي . إن ديكتاتورية البروليتاريا عاجزة عن أن تغير دفعة واحدة كلا من علاقات الانتاج والبنية الفوقية الايديولوجية البورجوازية . وفي رأي ماو أن طبقة مالاتستطيع أن تسيطر تماماً إلا إذا جعلت من ايديولوجيتها ايديولوجية سائدة . ولأجل تدعيم ديكتاتورية البروليتاريا ومنع عودة الرأسمالية فإن على البروليتاريا أن تقوم بثورتها الاشتراكية على الصعيدين الايديولوجي والثقافي فضلا عن الصعيد الاقتصادي وأن تمارس ديكتاتوريتها على البورجوازية في كل المجالات على مستوى البنية الفوقية بما فيها القطاعات الثقافية المختلفة . فالنظرة الماوية تقوم إذن على تحليل التناقضات في المجتمع أثناء مرحلة الانتقال . والنضال لا يكون فقط ضد بقايا الطبقات القديمة المستغلة بل يجب أن يجري أيضاً ضد جميع التصرفات المؤدية إلى إعادة تكون الطبقات داخل المجتمع الذي يعبر مرحلة الانتقال . وإذا كانت الطبقات القديمة قد فقدت سلطتها السياسية فانها تحتفظ بقوى في الأوساط الثقافية ولذلك فإن على البروليتاريا أن تكون أجهزة ايديولوجية للدولة ومؤسسات ثقافية لأجل نشر الايديولوجية الثورية وتعميقها بكل الوسائل وعلى الأخص عن طريق المدارس . ولا غرابة في أن تهاجم الثورة الثقافية في المدارس التي – وإن كانت لا تنشر الفكر البورجوازي – فهي لاتزال تحتفظ في بنيتها بالعلاقات الاجتماعية البورجوازية بتسليمها مقاليد الأمور إلى أقلية مثقفة منعزلة عن العمل وعن الجماهير بحجة أنها تمتلك العلم والمؤهلات فإذا بهؤلاء يمسكون بعجلة القيادة في جميع قطاعات الحياة الاجتماعية .

وفي الرسالة المتعلقة بأوبرا بكين ذكر ماو الشعب ، صانع التاريخ ، بأن عليه أن يشغل المسرح الأدبي والفني وأن على الفنانين والأدباء ألا يظلوا مجرد حفنة متخصصة متميزة بل أن ينطلقوا من الجماهير ليعودوا إليها . وهكذا بدا مضمون الثورة الثقافية أخيراً وكأنه امتداد لمضمون آخر هو الديموقراطية البروليتارية ومهما كانت مسوغات التضامن السياسي فإن اجراءات الثورة الثقافية تبررها النظرية القائلة بأنه ليس هنالك تعارض بين وظيفة القيادة الحزبية وبين شعار (من الجماهير وإلى الجماهير) وإن الصفة البروليتارية للحزب بالرغم من علاقتها بتنظيمات الدولة فإنها ترتكز قبل كل شيء على وجود العلاقات الديموقراطية بين الحزب والجماهير (يجب علينا أن نعتبر أنفسنا جزءاً متمماً للقوة الثورية وهدفاً للثورة في الوقت نفسه) إن تطور الصراع في العالم الثالث واستفحال الخلاف الصيني – السوفييتي – أديا إلى تكوين معارضة جديدة متطرفة في الغرب ترمي إلى زعزعة الرواسب الستالينية تحت شعار الثورة الدائمة والثقافية .

القراءة الغربية الجديدة :

قامت في الولايات المتحدة وألمانيا وإيطاليا وفرنسا حركات يسارية أو يسارية متطرفة اقترنت دعاواها الثورية برفض شامل لجميع الايديولوجيات السائدة . ومهما كانت أصول هذه الحركات مختلفة فإنها تتفق في نبذها الطرق النظامية التي كانت تتخبط فيها الاحزاب الشيوعية التقليدية وانصرافها عن مناهجها البيروقراطية الداخلية وترمي إلى تقويم جديد للماركسية بالانفتاح على تحليل نقدي لمفهوم الإغتراب . ففي فرنسا كان لكتابات لويس ألتوسر تأثير حاسم ولكنه غير سياسي لأنه ظل عضواً في الحزب الشيوعي الافرنسي . على أن التيارات التي أوحى بها كانت في جملتها معادية لممارسات الحزب ولكن بشكل علمي . وللعلمية هنا اهميتها الخاصة لأنها الضمانة من تخبطات التجريبية التي تؤدي بالتالي إلى الانتظارية السياسية . إن مفهوم « مافوق الحتمية Sur de termination» يقوم في مركز كل قراءة جديدة للماركسية هادفة إلى إقامة أسسها المعرفية وإعادة تأسيس الايديولوجية في دورها التكويني لكل مجتمع وكل صورة ضرورية للصراع الاجتماعي . وفيما يخص التوسر يمكن القول أن جملة مركباته (مفاهيم – تمثلات – صور) من جهة و(تركيبات – تصرفات – سلوكات – مواقف – حركات) إنما تستخدم كمعايير عملية تحكم مواقف الأفراد وأوضاعهم المشخصة . أما هنري لوفيفر الفيلسوف الفرنسي فيلتزم بمنهج (نقد الحياة اليومية) ويطرد من الحزب الشيوعي الفرنسي في عام ١٩٥٨ . ويرى هذا الفيلسوف أنه

لا يمكن قبول الجمـود العقائـدي في التصورات الأساسية للماركسية وعلى العكس من ذلك يجب تحديث مستواها المشخص بهدف الوصول إلى تحليل المجتمع الغربي المعاصر . أن نجعل من الاغتراب مفهوماً اقتصاديا ذلك افقار للماركسية من شأنه أن يحرمنا من فهم الطبيعة المعاصرة للاستغلال الرأسمالي المتصف بالارهاب الايديولوجي ضد التحديث . إن مفهوم التحديث في مؤلفات لوفيفر يحدد جملة الأدوات الايديولوجية التي يعالج بواسطتها الاغتراب في الحياة اليومية (تأثيرات وتأثيرات مقابلة تجري على كل المستويات وفي كل الأوقات وعلى جميع الأصعدة) ولكن إذا كانت الحياة اليومية هي الموضع الحقيقي لتأثيرات المقابلة وللاغتراب فهي أيضاً الموضع المتميز للثورة الثقافية الدائمة .

إن هذه الافكار التي تناولها وطورها (المؤتمر الأممي للأممية الموقفية في استراسبورغ Internationale SituatioNNIstc) هي جد قريبة من أفكار هربرت ماركوز الفيلسوف الألماني المقيم في الولايات المتحدة والذي يعد الأب الروحي لانتفاضات الطلبة . وقد حاول ماركوز اعادة تكوين الفرويدية . واستعار من فرويد بعض التصورات مثل مبدأ (الواقع) ليستعين به على تحليل مجتمعات الوفرة التي هي عادة المجتمعات المتقدمة صناعياً مثل الاتحاد السوفييتي والولايات المتحدة . إن مبدأ الواقع هو مبدأ المردود . وإن التضخم الصناعي وردود فعله وتأثيراته خلقت (الانسان ذو البعد الواحد) و (السعادة في البؤس) وفي هذين الكتابين نجد أن المبادئ السابقة لم تعد كافية لممارسة النقد الفعال للنظام القائم وأن البروليتاريا لم تعد طبقة ثورية وأنها بتكاملها المستمر مع الرأسمالية لا تنجو من ضغط الحاجات الملحة التي تجبرها على الاغتراب .

المعسكران :

لقد عانى الواقع المعاصر كثيراً من التحولات العميقة بحيث أصبحت فيه فكرة (المعسكرين الماركسيين النظري والسياسي) أكثر تعقيداً مما كانت عليه . ففي النصف الثاني من القرن التاسع عشر كان التجلي الايديولوجي والاجتماعي لصراع الطبقات بسيطاً نسبياً . وفي أوربا الغربية كون تعارض البروليتاريا والبورجوازية تناقضاً أساسياً رئيسياً تبعته تناقضات ايديولوجية واضحة نسبياً مثل التناقض بين المادية والمثالية .

ان عالمية المجتمع الصناعي وما رافقها من نظم أمبريالية ومن ظهور دول تعلن أنها اشتراكية ماركسية ومن نمو في البنى البيروقراطية وتعاظم في سلطان العلم والتقنية وفوضى المجتمعات التي أصبحت ضحية أفكار الربح والانتاجية والاستهلاك تلك الفوضى التي أسفرت عن أنواع

جديدة من الاضطهاد . كل ذلك أدى إلى قيام شبكة جديدة من التناقضات التي ما فتئت تزداد تعقيداً وارتباكاً . وإذا كانت الماركسية تريد وضع النظرية في خدمة الكفاح الثوري فإن عليها أن تعكف على تحليل هذا الواقع الجديد المعقد آخذة بعين الاعتبار أن النظري ليس مجرد ناتج بل هو قوة فعالة . فالاعتقاد مثلا بأن حل مشكلات الأسرة في أوربا الغربية يجب أن يؤجل إلى ما بعد قيام الاشتراكية إنما يعني إهمال جميع المشكلات المعاصرة في التربية والتعليم مع أنها ذات قوة ثورية .

ولنذكر هنا على سبيل المثال أيضاً ثلاثاً من القضايا لا تستطيع الماركسية أن تتحاشى الخوض فيها :

١ – قضية السلطة الاشتراكية : فقد برهنت تجربة الاتحاد السوفييتي أن نزع الملكية الفردية لوسائل الانتاج لا ينظم – على نحو سليم – قضايا السلطة والشرعية والحقوق وإدارة الشؤون الانسانية (بانتظار الوصول إلى ادارة الأشياء) .

٢ – قضية التنظيم الاقتصادي الاشتراكي : فقد برهنت أيضاً التجربة السوفييتية أن للنظام الصناعي الراهن وزنه الثقيل وأن هنالك مجالا للتفكير في الوظيفة العلمية التقنية وممثليها بدءاً من العالم النظري حتى المهندس وأن التسيير الذاتي مايزال موضع بحث أكثر مما هو برنامج .

٣ – قضية الثقافةوالثورة : فعلى العكس من التبسيطات الاقتصادية والاجتماعية ركزت الثورة الثقافية الصينية الاهتمام على ضرورة فهم الرغبات في الحركة الدائمة لانشاء مجتمع جديد .. فأين نحن من ذلك في قراءاتنا الغربية ؟ أم بأن لنا أن ننتهي منها ومن الديالكتيك الخاطيء (تمرد – ثورة) .

✽

مشكلة اللغة العربية في الأدب المعاصر

د. شكري فيصل

هل هنالك حقاً هذه المشكلة التي يشير إليها هذا العنوان المقترح ؟ أين تقع هذه الإشكالية وما هي أبعادها؟ ومن هم الذين يعانون منها وكيف يعانونها؟ . وماالدلالات البعيدة للأصوات التي ترتفع بها ؟ هل بلغ ما بين اللغة العربية والأدب المعاصر حد الأزمة أو حد المشكلة التي تستحق أن تطرح ، وأن تطرح على هذا المستوى من المشاركين في مؤتمر الأدباء العرب وعلى هذا الصعيد من مشاكل الأدب العربي ، وفي نطاق القضايا المعقدة التي تفرد بالبحث ، وتعقد لها المؤتمرات ؟ .

كانت هذه الأسئلة ، ونحو منها ، يغزوني ، وكان صداها يلح علي في أعماقي . وظللت أياماً أديرها وأداورها كلما خلدت إلى نفسي وكلما فكرت في المؤتمر دون أن أهتدي من ذلك إلى شيء واضح ذي بال .

ذلك أن العلاقة بين اللغة العربية من نحو وبين الأدب العربي من نحو آخر لم تكن في مرة من المرات ، على طول التاريخ الأدبي ، وعلى طول التاريخ العربي — وكلاهما من

(١) الموضوع الرئيسي لمؤتمر ادباء العرب الحادي عشر الذي انعقد في ليبيا ٢٤ / ٩ / ٧٧ هو مشاكل الأدب المعاصر . أما هذا العنوان فهو أحد العناوين الفرعية المقترحة للمعالجة .

الامتداد بحيث نجهل بداياته الأولى وكلاهما مما يستغرق القرون الطويلة، موضع أزمة ولم تكن في موضع الإشكال . .

كانت اللغة العربية تمد الأديب العربي بكل امكاناتها وخصائصها ، وكانت تضع بين يديه هذا الكنز الهائل يستمد منه ويطوعه لمشاعره ومطامحه ، واهدافه وتطلعاته ، يعبر به عن عقله كما يعبر به عن قلبه ... كانت لغته قادرة على أن تسعفه بكل مايريده إذا كان ارادة ، وبكل ما يهمس به إذا كان نجوى ، وبكل ما يبين عنه إن كان فكرة نبتت أو رأياً استوى .

وكان الأديب العربي كذلك في كل ما يملأ فكره أو وجدانه وفي كل ما تنضجه أحداثه وتجاربه قادراً على أن يفيد من هذه اللغة ، قادراً على تطويعها ... وكان في لحظات توهجه وإبداعه قادراً على أن يمنح ألفاظها ألقاً جديداً وأن يرسم حول هذه الألفاظ هالات مضيئة ، وكان كذلك قادراً على أن يضيف إلى رصيدها من التراكيب والصور والمجازات تراكيب وصوراً ومجازات مما يفيض به خاطره ، أو ينتضح عنه وجدانه أو يخلقه عنده هذا التفاعل السحري العجيب بين الحدث الخارجي والذات المنفعلة واللغة المبينة .

ولعله لم يستو لأدب من آداب الأمم الأخرى مثل الذي استوى للأدب العربي في هذا الامتداد الطويل في الزمان والامتداد العريض في المكان ومثل هذا التنوع والغنى على ألسنة آلاف من الكتاب والأدباء والشعراء وأصحاب البيان والتبيين . . وهو تنوع تناول من الأغراض مالايحصى،ومن الاحداث مالا يحد ، ومن الوقائع والرؤى والأحلام والمطامح مالايكاد يجتمع في أدب من آداب أمم الأرض على الإطلاق دون أي تهيب لهذا الحكم العريض والتعميم الواسع .

وفي كل ذلك ، في كل هذا التاريخ الأدبي والتاريخ اللغوي،لم نجد إشارة ما، لاالإشارة القريبة ولا الاشارة البعيدة – إلى أن أحداً من هذه الآلاف والملايين من الذين تحدثوا عن ذواتهم ومن الذين تحدثوا عن مجتمعهم ، من الذين كان ينبع حديثهم من القلب والذين كان ينبع حديثهم من العقل ، من الذين طرقوا هذا الضرب من ضروب الدراسات العلمية أو الدراسات الانسانية ، من الذين كانوا في أول دهر العربية الذي نعرفه حتى هذا العهد الذي عرفنا – لم نجد عند كل هؤلاء ، عرباً كانوا أصلاء أو أظلتهم العربية ، عند الذين سموا عربيتهم من مناغاة امهاتهم أو تعلموها في المساجد والأسواق . . عند كل هؤلاء ، لم نجد من كان يشكو لغته العربية أو كان يحس ، حين يعالج انتاجه الأدبي ، أن بينه وبينها

شيئاً من تأزم أو شيئاً من تعقيد ... كانت هي – حين تكتمل لهم معرفتهم أو حين كانت تستوي لهم تجاربهم – تثال على لسانهم . وكانوا هم حين تتفجر عندهم لحظات التعبير – فكرية أو شعورية – يتمكنون منها ويجدون القدرة على التفاعل معها تفاعلا يبلغ حد الفناء فيها حتى يتولد عن هذا الفناء ولادة النص الجديد أو الأثر الجديد .

بل إننا نجد ، إذ نتتبع اعترافات بعض العلماء والأدباء حين تتاح لهم فرصة هذه الاعترافات في الفترات التي بدأ فيها أول شرخ في بناء الحياة العربية – أريد في الفترات التي بدأت فيها ثنائية اللغة بين الأقوام التي أظلها الاسلام – من كان إذا ادركته خاطرة مقارنة بين العربية وبين اللغات الأخرى بادر إلى تفضيل العربية ، لايتوقف ولا يتردد . وحسبنا من ذلك ما نذكره من نص البيروني حين اقترن ما بينه وبين العربية وما بينه وبين لغات أخرى فهي يرفع صوته بتمجيد العربية على كل ماعداها .

ولعل من الخير أن نتجاوز مثل هذا الحديث عن التفاضل بين اللغات لما إلى شيء من ذلك أردت ، وإنما أردت أن أقول إنه على تنوع الأزمنة والأمكنة والأقاليم والشعوب في حياة الأدب العربي وعلى تنوع الموضوعات والأغراض وعلى التعدد الذي لا يتناهى في الظروف النفسية والاجتماعية – لم يكن بين العربية وبين الأديب العربي الا هذا التفاعل المتكامل الذي كان يتيح للأديب العربي أن ينتج أدبه بانسجام ما بينه وبين لغته : لغته تغذيه ، وأدبه الرفيع يتيح لهذه اللغة الثراء والنماء .

– ٢ –

وإذن فن أين يجيء هذا الحديث في هذه العقود الأخيرة عن شيء اسمه « المشكلة بين اللغة العربية وبين الأدب المعاصر » ؟ . . ومن هم هؤلاء « الأدباء » الذين تحدثوا عن ذلك أو أثاروه؟ . . هل هي مشكلة اللغة أم هي مشكلة أولئك الذين يستخدمون اللغة ؟ . . هل يتحدثون عن إنتاج الأدب في لغة ما،أم يتحدثون عن تعلم اللغة التي يكون بها انتاج هذا الأدب ؟ . .

إذا عدنا إلى الوراء – في معالجة نظرية لهذه الصلة بين اللغة وبين الذين يستخدمون اللغة في شكل من أشكال التعبير : التعبير اليومي أو التعبير الأدبي – فإننا لا نستطيع أن نتصور قيام المشكلة . . لأنه حين تكتمل للمرء ظروف التعبير : فإن هذا التعبير لابد أن يتجسد على شكل لغوي ما ...ثم تتفاوت مستوياتهذا الشكل اللغوي تبعاً لقدرته على استعمال لغته كما

تتفاوت كذلك تبعاً لعوامل أخرى منها الثقافة ، ومنها نضج التجربة . . ولكن يبقى دائماً أن اللغة تنصاع للذي يستعملها بمقدار ما يستطيع هو أن يطوعها لهذا الانصياع .

ومن المؤكد أن اللغة تغطي من رغبتنا في التعبير وتطلعنا نحو انشاء النص الأدبي أو ابداعه بقدر ما يكون من اكتمال الظروف المختلفة التي تحيطبهذا التعبير ..وفي ذلك لابد من أن نلاحظ الظروف النفسية والظروف الاجتماعية والظروف الثقافية :

آ – في الظروف النفسية مثلا حين لا تستوي التجربة فإنه لابد أن يتمثل ذلك متعكساً في صور الأداء . . أي أنه لابد أن يكون هناك هذا التسائل بين درجة نضج التجربة ودرجة القدرة على استخدام اللغة في التعبير . . فإذا جئت أتحدث عن تجربة عارضة أو مبتسرة أو مزيفة فإن الأداء اللغوي – أو لنقل الاداء الفني الذي تحمله اللغة بالفاظها وتراكيبها ونظمها – يأتي وفيه من القصور بقدر ما كان قصور في التجربة . . إن الألم الممض الذي يأكلني حين أرى الوطن المستباح أو المواطن المستباح لا يمكن أن تقصر اللغة في التعبير عنه إذا اتيح لي من الزاد الثقافي ومن الظروف الاجتماعية ما يكفي لهذا التعبير . . إن اللغة هنا لا تؤلف أية اشكالية ولا تكون أي عائق .

ولأدع لنفسي حرية الضرب المثل من حول الممارسة الذاتية :

حين زرت القاهرة بعد انقطاع مضيت إلى ميدان التحرير أنشد صديقاً غالياً . . كان لي كأخ حنون في بعض ساعات من حياتي . . كان هذا الصديق يكبرني في كل شيء . . كان له من العقود ماليس لي وكان له من الشهرة والذيوع مالا أعرف . . ولكنه كان يفتح عيني على جديد لا عهد لي به كلما زرته ، على ضعف ما كان من قدرتي على زيارته ، أو كلما طوفت حوله . . كان يشبه البناء الكبير الذي يظلك حيناً من بعيد أو يتيح لك أن تحتمي بظلاله في بعض الاحايين . . بل لماذا لا أقول إنه كان بناء . . كان أحجاراً وغرفاً ولكنه كان بناء تترقرق فيه الروح وكانت احجاره وغرفه قادرة على أن تعي وتحفظ وتتكلم ، وكنت أحياناً أسمع هذا الكلام . لقد أقامت صلتي به – وهي صلة لم تتجاوز في جملة عمرها الساعات المعدودات – هذا الجسر الروحي بيني وبينه:وهبني من ظلاله وقامت بيننا هذه الاستجابات .

هذا الصديق كان « فندق سميراميس » . . ماكان لي في حياتي الأولى في القاهرة أن أعرفه من داخله . . عرفته مما حوله . . وكان يطيب لي أن أقف عنده أو قريباً منه إذ

كان هناك هذه المقاعد الحجرية في أفياء أحجار ضخمة تمكن لي أن أتأمل شيئين : احدهما تمثال سعد زغلول ، والآخر هذا النيل الهادي، الذي تلامسك منه، وانت تخطو فوق الجسر ، نسيماته وامواجه . . أمواجه تستحيل إلى نسيمات ، ونسيماته تخلق هذه الموجات ... وبين مشاعر المقاومة والحرية التي كانت تتمثل لنا في سيرة سعد، ومشاعر الجمال التي كانت تتمثل في حلاوة الطبيعة التي كانت تعوضنا عن كل فقر. عرفت سمير اميس من بعد قريب ولمحت أولئك الذين كانوا يدخلون فيه ويخرجون منه ، في رشاقة الصبا ، وتمهل الكهولة وبطء الشيخوخة في لهفة المقبلين ووداع المسافرين .

فلما كانت مرحلة أخرى بعد ذلك من حياتي في القاهرة دخلت هذا الفندق . شربت فيه الشاي مرة ، وأكلت فيه مرة . . وتحية لصديقي اللذين أباحا لي ذلك آنذاك – وأنا لا أزال في سن الطلب – على وجلي الاجتماعي وحيائي الغالب . . ثم قدر لي بعد أن أنزله مرة وحدي ومرة مع زوجي وبعض ولدي .

وأجوز التفاصيل لأقول إنه انعقد مابيني وبين سمير اميس . . فلما جئت هذه المرة الأخيرة أنشده راعني أني لم أجد هذا الشيخ الجليل الذي أحاط الآلاف والملايين بالمباهج . . لم أجد هؤلاء الذين كانوا يقفون كالنخلة السمراء بحزامهم الأحمر يسعون في الأبهاء ويتحدثون حديثاً أقرب إلى الإيماء في أدب ، ويلقون إليك برؤوسهم يسألونك ماذا تريد وكأنهم يلقون اليك بقلوبهم . . لم أجد اولئك الذين كانوا يتحلقون هنا وهنالك في بهو الفندق، ولم أجد صالة عريضة كانت تغص بالورود . . لم أشهد أولئك الذين كانوا يهمسون بالحديث ، أو كانوا يرفعون به الصوت . . لا شيء الآن من هذه الجلبة : جلبة الوصول إلى الفندق أو جلبة مغادرته . . لم أجد شيئاً من بناء ، لا شرفات ظلت ترقب النيل وتختزن عنده الأسرار التي وراءها ، ولا نوافذ كانت تحمل نظرات الأشقياء أو السعداء . . حتى الأرض لم أجدها . . فقد احتفروا فيها ليقيموا أساس البناء الجديد .

كان هذا المشهد مثيراً لي . . ومن المؤكد أنه كان يكون مجالا للكلام مأألوه ، بحكم هذا الانفعال وبحكم هذه الصلات النفسية ، بوحي الذكريات وبحكم الواقع وبهذا الألق الذي ينبعث من صدام مابين الذكريات والواقع .

ولكن ذلك لم يكتمل لي . . لأن هذه التجربة لم تكتمل لها كل عناصرها التي تقودها

من مرحلة القوة إلى مرحلة الفعل . . ذلك أني كنت في ذات الواقع الذي أعاني فيه هذه الأحاسيس والانفعالات مشغولا عنها أو عن التعبير عنها . . كان وراء ذلك ، في عقلي وقلبي معاً ، أني أصل إلى القاهرة لعمل علمي أشرف عليها ، وكانت تفاصيل كثيرة من هذا العمل وذكريات عن موضوعه « استاذنا المرحوم محمد البزم » وعن شعره وعن صوته العربي المتفرد تأخذ علي طريقي فلا تخلص لي نفسي ولا يصفو لي الحديث عنها .

الأمر هنا إذن في انبجاس الأداء الفني ، في ولادة الأثر الأدبي ، متصل باطراف من أطراف الظروف النفسية التي لم تكتمل ، أو التي اكتملت ثم زاحمتها ظروف أخرى غالبتها فباعدت بينها وبين الانبجاس .

ب – ومثل الظروف الاجتماعية في ذلك مثل الظروف النفسية . . إن التعبير لا يكتمل لنا أحياناً حتّى بعد نضجه النفسي ومواتاة الظروف الخارجية ، لأن المجتمع من حولنا لا يساعدنا على ذلك أو لا يتيحه لنا أو يقف عائقاً دوننا .

وهلّ أحتاج أن أضرب الأمثال ؟

إننا في كل وطننا العربي الآن لا نملك أن نقول ما نريده خوفاً أو حذراً من سوء الظن ، بل قد يبلغ الحد أن نقول مالا نريد أن نقوله نفاقاً . . إننا نعاني ذلك جميعاً في أي صف كنا ، . . وحين نفتقد الحرية أو المناخ الحر فإن أفكارنا التي تظل تثقل رؤوسنا تتساقط كما يتساقط ثمر التفاح في دائرة ظل الشجرة التي أنبتته . . معاناتنا تستنبت هذه الثمار . . ولكنها ثمار لا تقطف ولا تؤكل ، وإنما تتجاوز درجة النضج إلى النقيض ، لتسقط أرضاً . . ويوماً بعد يوم تفقد الشجرة ثمارها . . ومن يدري فقد تذوب هذه الثمار لتنبت مع الربيع المقبل . . ولكن الشيء الهام أننا الآن نعيش في كثير من مواقعنا العربية فترة تساقط الثمار الناضجة .

وحين نعود نراقب ذواتنا نستطيع أن نتبين ذلك على نحو واضح . . الحدث أو الواقعة أو الموقف يتفاعل في نفوسنا . . نفكر فيه ونتلمل به ونوشك أن نجلس لنتحدث عنه ، أي لنؤديه . . ولكننا في ذات اللحظة نحس أن ضغطاً ما يركب فوق اكتافنا أو يعلو فوق رؤوسنا . نحس أن شيئاً يسد طريق الهواء إلى آنافنا . . وقد يستحيل ذلك إلى بعض الأصوات التي تداخل آذاننا ، آمرة أو آمرة ، فننهض من وراء مكاتبنا ، ونلقي بالقلم جانباً ، ونلقي بالنظرة الحائرة على أوراقنا . . وقد نطويها أو نتركها مفتوحة .

إننا نفعل ذلك ، في بادىء الأمر ، في مغالبة لليأس . . فإذا تكررت التجربة مرة ومرة على مدى سنة أو سنوات ،أوشك أن ينقطع مابيننا وبين التعبير عن مثل هذه الأحداث والوقائع . . وأدركنا شيء كثير من هذا اليأس الذي كنا نغالبه . . وقد يكون اليأس الذي تغور معه القدرة على الأداء،وقد يكون اليأس الذي يحاول أن يجد التعويض في عمل آخر.

واضح اذن ان التجربة او الرؤية تكتمل في مثل هذه المواقف..ولكن الذي يحول بينها وبين الظهور ، أو يظهرها على نحو ملتو أو معقد أو غامض أو مسرف في الغموض احياناً ، أو يظهرها مبتورة أو متلعثمة أو خجولة، لا يعود إلى اللغة ولا إلى قصور فيها (إذا اكتملت لها بقية العناصر) وإنما يعود إلى فقدان الظروف الاجتماعية التي تساعد على الظهور ، وتظل اللغة في ذاتها بريئة من كل اتهام .

ح – ولا أريد أن أتحدث عن الظروف أو العوامل الثقافية التي تساعد على إنضاج التجربة وعلى تنوع السبل في التعبير عنها . . لا لأنني أتجنب تطويل البحث فحسب ، بل لأن الظروف الثقافية مشتركة بين عوامل نضج التجربة وبين عوامل ادائها والتعبير عنها . . فالثقافة تفكير والثقافة تعبير . . هي تأمل وهي أداء . . إنها تداخل نمو التجربة ثم هي تداخل أداءها.

ومعنى ذلك كله أن العلاقة بين الأداء الفني وبين اللغة لا تدخل ميدان الأزمة أو المشكلة حين تكتمل الظروف التي تساعد على هذا الأداء . .

والذين يظنون أن اللغة تزال عائقاً ما في الحالات السوية للانتاج الفني انما يخادعوننا اويخادعون أنفسهم..فلغتنا هي الأداة التي نملكها،وانما نملك منها بقدر مانتزود،ونستخدمها بقدر ماتتيح لنا ظروفنا النفسية ، وما تبيحه لنا كذلك ظروفنا الاجتماعية . . وحين يعاني الأديب أزمة أداء، فإن ذلك لا يعود إلى اللغة – مادام قادراً على استخدامها في الظروف العادية والطبيعية التي تحتاط عملية الانتاج الأدبي – وإنما يعود إلى قدرته الأولى على استخدام اللغة .

اللغة أشبه بالنسيج الذي يملك قابلية أن يمتد ليجسد ، بالكلمات والصور ، تجاربنا وطموحنا وتطلعاتنا وأهواءنا . . ولكن لا بد من أن تكون لنا أولا هذه التجارب ، ثم لا بد أن نمتلك الظروف التي تساعد على هذا التجسيد .. ثم يكون استخدام اللغة التي هي الأداة.

وليس هذا تقسيما زمنياً . . . . وإنما هو تقريب ، فاللغة ليست شيئاً ينضاف إلى عملية الأداء الفني ، ولكنها شيء يخلق معه وينشأ به . . به يصاغ وبه يقرأ وبه يسمو . بل إنه يتكون قبل أن يقرأ ويسمع ويصاغ هذه الصياغة المكتوبة . . ذلك لأن اللغة ، مرة أخرى ، ليست هذه الأصوات الخارجية التي نتحدث بها أو التي نخيلها إلى أحرف ، ولكنها هذه الأصوات او التهويمات الداخلية التي لا تسمع وانما تتكون وتخلق وتتحرك مع مراحل التجربة الأدبية ، ثم تكون بعد ذلك هذه الأصوات المسموعة أو الأحرف المقروءة .

ونحن لا نفكر ولا نشعر على نحو مجرد ، وإنما يقترن تفكيرنا وتقترن احاسيسنا بتشكلات لغوية داخلية لا نعرف عنها إلا أنها تترجم بعد ذلك بهذه الأصوات الخارجية التي نصطلح عليها وهذه الكلمات المعجمية التي نقرؤها .

وكذلك يتبدى في دراسة عملية الأداء الفني وتأملها أن اللغة التي نعرفها ، اللغة التي غرست فينا ، هي جزء عضوي من الأداء الفني ، وهي التي تحدد آماد هذا الأداء . وكل صاحب لغة راض عن لغته متفاعل منها ، آخذ منها ومعط لها .

— ٣ —

وإذا كان ذلك كذلك فمن أين إذن جاء هذا الحديث المثار عن مشكلة ما بين اللغة العربية والأدب المعاصر ؟ .

نستطيع أن نلمح ذلك عند فريقين من الأدباء :

الادباء الذين يؤدون هذا العمل الفني أو ذاك على وجه أو آخر ثم يقولون إن إحساسهم بالاشياء وعواطفهم نحو الحدث أضخم من الأداء الذي وقعوا عليه . . لأنهم بذلك يتوجهون إلى إتهام اللغة بنوع من التطرف ، حين يقول أحدهم مثلا : ان الالفاظ لم تسعفني في التعبير عما أحس به . . ولكنه في الواقع يكون قد عبر في حدود الظروف التي وجد فيها والامكانات التي يملكها . . وانما يتطلع إلى ماوراء ذلك وكأنه يتطلع إلى ظروف جديدة تمكن له أن يصوغ تجربته على نحو أفضل يطمع فيه .

هذا فريق ، والفريق هو الذي يملك استخدام لغتين مثلا ، ولكن ينقاد له التعبير في لغة . على نحو هو أيسر وأكمل مما ينقاد له في لغة أخرى .

ومثل هذا الفريق اذا تحدث عن مشكلة بين اللغة وبين الأداء الأدبي فانما يتحدث عن مشكلة خاصة . . أي عن حالة ليست هي الحالة العامة التي تتوفر عند إنسان واحد يملك

طريقاً واحداً أو اداة واحدة . . وإنما هي حالة انسان يملك أداتين أو طريقين . . والأمر حينذاك لا يعدو أن يكون تفضيلا لأداة على أداة ضمن حدود القدرة الثقافية .

وكذلك يتضح ان قضية اللغة في الأدب المعاصر لا يمكن أن تكون قضية أصيلة ذات موضوع كما يقولون .

فليس هناك ، فيما بدا لنا ، في الأصل النظري المطلق مشكلة لأن الانسان انما يعبر بلغته وفي حدود لغته وتمكنه منها حين يملك لغة واحدة ، ويعبر باللغة التي يملك القدرة الأكبر في السيطرة عليها حين يملك لغتين أو أكثر .

وليس هناك أيضاً في الواقع التاريخي والأدبي في الحياة العربية مثل هذه المشكلة . . ولا نعرف أحداً تحدث عنها .

بل إنه ليس هناك – فيما ازعم – في واقع الآداب الأخرى ناس يشتكون لغتهم إلا إذا كانوا يعرفون لغة أخرى هي أكثر خصباً وهم فيها أشد على التعبير اقتداراً .

ومرة أخرى أجدني أتساءل : اين يقع ، إذن ، الحديث عن مشكلة اللغة العربية في الأدب المعاصر ؟ !

– ٤ –

يبدو لي أن الموضوع يجد مكاناً واحداً ضيقاً يمكن أن يعيش فيه ويتحدث عنه من خلاله هو أدب المسرح وما يماثل أدب المسرح من حوار في القصة أو في بعض المواقف في الاشكال الأدبية الأخرى (النادرة مثلا . .) .

إن المسرح ، بحكم طبيعته الحوارية ومهمته التثقيفية ، وبحكم مايسود الواقع اللغوي العربي – شأن كل واقع لغوي آخر – من وجود اللهجات ومن سيطرتها احياناً ، ومن وجود الأمية هذا الوجود الكثيف ، ومن الأخطاء الفادحة والجهود العقيمة التي يقع فيها التعليم – المسرح لهذا كله يلقي بهذه القضية في اذهاننا وواقعنا ، وينسرب بها إلى مؤتمراتنا وكأنها الإشكال الكبير .

وفي غير المسرح لا سبيل إلى شيء من ذلك . . لأننا نلتقي في مؤتمرات الأدباء العرب على لغة عربية واحدة مصفاة من لهجاتها او من رعاية هذه اللهجات التي تقود إلى تفتيت اللغة وتشتيت أبنائها .

ومهما يتحدث المتحدثون من علماء الاجتماع عن اللهجات فإن الأمر عندنا لا يخرج ، ولا يجب أن يخرج ، عن أن يكون – حين يكون واقعاً – واقعاً منحرفاً ، نحن نتحرك من أجل علاجه ، ولا نتحرك من أجل تأصيله وتقنينه وتأكيد وجوده .

وهل نحن في حاجة إلى أن نؤكد ذلك ونؤيده بمؤيدات ونستشهد عليه بشواهد ؟ . . لقد أضحى الأمر من الوضوح على نحو لا يحتاج معه إلى الحديث عنه .. . وانما قد يحتاج أحياناً إلى التذكير به، هذا التذكير الذي يعيد إلى أذهاننا جملة من الحقائق والواقعات ... منها اقتران مابين سيادة اللهجات وانتشار الأمية . . . . . ومنها ماأدته في القليل وما يمكن أن تؤديه في الكثير وسائل الاعلام من تقريب اللهجات من الفصحى . . ومنها هذه الحقائق القوميةالتي تفترض مجانبة اللهجات حتى لا تكون لها هذه الصفة الاجتماعية التي يتحدث عنها علماء الاجتماع اللغوي ،لأن وجود الشيء لا يقتضي إقراره.. ولأن الظروف الاجتماعية ليست دائماً ظروفاً آسرة وإنما يمكن التحايل عليها ويمكن تغييرها . . ولو كانت ظروفاً آسرة لامتنعى كل حديث عن التطوير والتغيير ، ولأضحى لغواً من اللغو ، تؤول معه المجتمعات إلى سكونية قاتلة ، وانتفت الحضارات أو التقدم الحضاري .

الحالة الخاصة لأدب المسرح ، والتي يجب أن تكون حالة مؤقتة ، هي اذن مصدر هذا الحديث ومبعثه .

ويبدو لي أن من الخطأ الفادح هنا – ونحن جميعاً نشترك في ضرورة معالجة هذا الوضع الخاص – ان نتحدث عن لغة ثالثة أو عن بعض مظاهر لغة ثالثة كالتسكين أو ما إلى ذلك .

— ٥ —

ان اللغة الثالثة تضعنا أمام خطر لغوي جديد ... أحب هنا أن أتوقف عنده وأن أنبه إليه . . فاسمحوا لي أن اتحدث عنه .

بدعة اللغة الثالثة هذه التي يتواتر الحديث عنها تمثل وجهاً من وجوه الخطر الذي يهاجم العربية أو يحتال عليها .

وعلى قدر مايكون من بعد هذه اللغة الثالثة عن الأصل يكون هذا الخطر .

ثم يبلغ هذا الخطر أقصاه حين نقر نحن مبدأ اللغة الثالثة ، وحين نؤصل له فنقننه ونضع له بعض القواعد .

ولنتساءل ماذا يمكن أن تكون هذه اللغة الثالثة ؟ .

أهي هذه اللغة المزيج بين اللغة الأصل وبين اللهجات ؟ . . وبتعبير آخر هل هي هذه اللغة المتفتحة على اللهجات المتعاطفة معها ؟

وإذا كان الأمر كذلك فهل ننشيء لغة ثالثة أم ننشيء لغات : ثالثة ورابعة و . . بعدد اللهجات الموجودة .

إن اللغة الثالثة هي التي يعمل لها كثير من أعداء العربية ويدعون لها ويأخذون الآن يضعون لها بعض المعاجم وبعض القواعد . لايقصدون الى شيء كما يقصدون الى تفتيت العربية . ويتحدثون في ذلك كما يتحدثون عن تفتت اللاتينية وبناتها . . وما أحسب عربياً يشارك في ذلك إلا أن يكون مأخوذاً بحسن النية . . وما اكثر المزالق التي تقود اليها نوايا حسنة .

والعاملون في بعض دوائر الاستشراق اليوم ، ولقد عجزوا عن مقارعة الفصحى ، يحرصون حرصاً دائباً على الحديث عن « لغات عربية » مشتقة من هذه اللغة الثالثة . . ويوشك هذا التعبير الذي غلب عليهم أن يداخل ألسنتنا وعقولنا من غير تنبه إلى اهدافه ولا إدراك لخوافيه .

ما من سبيل اذن إلى لغة ثالثة حين تكون ارادة الحفاظ على اللغة على أنها — بما كان لها من كتاب كريم — عامل بقاء الوجود العربي واستمراره وتميزه في صميم حركاتنا السياسية او الاجتماعية او الحضارية .

إن تمثل اللغة الثالثة لم يتخذ على أقلام أصحاب هذه الدعوة شكلا معيناً . ولكنه تبدى في مظاهر . . منها استخدام التسكين وتجاوز حركات الاعراب ، ومنها طي بعض القواعد ، ومنها التسامح في بعض الابنية والصيغ والتراكيب .

فلننظر في بعض ذلك نمتحنه .

آ — أما (التسكين) فإن الذين يدعون إليه يهملون مكانة الحركة في اللغة العربية ودلالتها وايحاءاتها . .

إن الحركات ليست هذه الأصوات المجردة ، وإنما هي مقترنة ببناء الجملة ودلالتها . . وحين تكون الكلمة مرفوعة أو منصوبة أو مجرورة فإن ذلك ليس شيئاً إضافياً عليها وإنما هو جزء من معناها ، وهو جزء كذلك من مكانها في الجملة . إنه جزء من الدلالة التعبيرية

ورمز للدلالة الوظيفية . . وحين تتأصل فينا السليقة اللغوية يستقيم عندنا أن هذه الحركات من صميم البناء أو من صميم الأداء . . وكما أننا لا نستطيع أن نضع الاسم موضع الفعل أو أن نستعمل الفعل مكان الحرف – للذي تنهض به هذه الأقسام من دلالة وتعبر عنه من معنى خاص – كذلك لا نستطيع أن نهمل الحركة وأن نلغي وجودها لأنها في حقيقتها بعض من البناء اللغوي والأداء التعبيري . . إهماله يؤدي إلى زعزعة البناء وتداعيه .

هنالك من يتلقانا بالرد فيحتج بصعوبة هذه الحركات ..ولكن ماهو نصيب هذا الادعاء من الحقيقة ؟ . . وهل تتفرد العربية بذلك ؟ .

لا أريد هنا أن أقوم بعمل لغوي مقارن،ولا أريد أن أتوقف عند حركات الاعراب الثلاث في العربية ونظيرها في اللغات الأخرى كالألمانية ، ولكني أتساءل هل الأمر حقاً على هذا النحو من الصعوبة وهل يتجاوز الاستخدام الصحيح لهذه الحركات بعض القواعد اليسيرة المحدودة التي نملك أن نتمكن منها بأقل الجهد وأقل التنبه فنحيلها إلى سليقة أو مايقترب أن يكون سليقة .

ب – أما عن الخصائص في الابنية والصيغ والتراكيب فبرغم أن لكل لغة خصائصها ونظمها وطبيعتها . . وهذه الطبيعة هي التي تقرر – في حالة سلامتها – أبنيتها وصيغها وتراكيبها.وليس لنا ، أيا كانت الرغبة في التجديد ، أن نتجاوز ذلك على نحو فردي أو عشوائي . . لا تصلباً ولا تزمتاً ، ولكن دفعاً لما قد يؤدي ذلك إليه إذا هو استمر من صعوبات تتزايد على الزمان ، لأننا سنفتقد حينذاك الخط اللغوي الناظم وسنقع فريسة بلبلة عريضة .

ومع ذلك فأنا أحب أن أتساءل إذا كان هؤلاء الذين يتحدثون عن اللغة العربية في هذا المجال كانوا على صلة قوية بهذه اللغة . .

إنهم في الغالب لا يتحدثون عن ممارسة ومعاناة وإنما يبدؤون شكواهم منذ العائق الأول أو ما يتوهمونه أنه العائق . . وتتخذ هذه الشكوى شكل الأنين الكاذب المستمر الذي ليس له ما يستدعيه ، والذي يتجاوز في شدته ونبرته أضعاف ما قد يكون هناك من ألم يبعثه .

فهناك في العربية ، في نطاق التراكيب مثلا ، هذه الحرية العريضة التي تمثلها الجوازات المختلفة . . ومن المعروف أن القاعدة في العربية لا تحجر واسعاً ولا تقف عائقاً . . إنها تقنن ولكنها تتيح – من اجل تلوين التعبير الفني وتنويع الاداء الاسلوبي وتلبية لحاجات

نفسية أو تقبلا لمواقف خاصة – مجالات عريضة لتجاوز القاعدة في سبيل القاعدة نفسها .. وحين نقول مثلا أنه لا يجوز الابتداء بالنكرة فانا نجد حالات كثيرة بعد ذلك تجوز هذا الابتداء ، ولكنها لا تجوزه بنوع من العبثية أو الفوضى ، وإنما تجوزه لأن كل أداء آخر له دلالته الاضافية الأخرى التي تقتضيه أو تبتغيه .

وامثلة ذلك لا تنحصر .

من المؤكد أن كثيرين من الذين يستمعون إلى هذا الكلام أو يقرؤنه سيقولون : ولكن هذه الجوازات تمثل نوعاً من الفوضى ، وإنها تخرج من القاعدة إلى الشواذ . .

والحق أن الذين يقولون هذا هم الذين كانوا يستصعبون القواعد ويريدون الخروج عليها .

وهكذا نجد أننا أمام ادعاءات متناقضة : حين نتحدث عن القاعدة نجد الذين يشكون من توحدها وصعوبة الالتزام بها ، وحين نتحدث عن الجوازات نجد الذين يشكون من التعدد والإباحة . . وكأن الشكوى من اللغة أصبح قدراً من أقدار هذه الأمة أو ناس منها ، لايفترون في ذلك ولا يكلون . . وكأن اللغة ملك فردي نتصرف فيه كيف نشاء ووقت نشاء . . ناسين أنها ملك جماعي للذين مضوا وللذين يعيشون الآن وللذين سيعيشون بعد .

– ٥ –

والحق أن اصطناع المشكلة اللغوية في نطاق التعبير الأدبي لا يجد مجال ما يسوغه ..فانا نفهم مثلا أن يتحدث أصحاب الاختصاصات العلمية الدقيقة عن فقدان المصطلح بسبب من التأخر الحضاري .. ولكن كيف نفهم أن يتحدث عنه أصحاب الفن القولي ؟ . . ما الذي يدعوهم إليه إذا كانت هذه هي القضية باحتمالاتها وأبعادها ؟ .

هل علي من حرج ان ذهبت إلى أن هؤلاء إنما يصطنعون هذا كله اصطناعاً – أو يؤخذون به – في نطاق حملة كبيرة أو شك أن أقول إنها جزء من الحملات التي لم تهدأ منذ كانت الخصومة بين الشرق العربي المسلم وبين قوى الغرب التي لاتلتقي على شيء ، مدى تاريخها كله ، كما تلتقي على خصومتنا ، غزواً كان ذلك أو تفتيتاً ، استلاباً للاموال والثروات أو استرافاً للعقول والافئدة ، تشكيكاً في الصراط المستقيم أو خروجاً عن الصراط المستقيم .

إن لم يكن ذلك كذلك فكيف نفهم هذه الحملات اللغوية المتصلة ؟ . . كيف نفهم هذه الأساليب التي لاتتناهى في تحطيم العربية . في حياتنا الدينية مرة وفي حياتنا القومية مرة وفي حياتنا الوطنية . . في حياتنا العقلية وفي حياتنا الشعورية على السواء . . في نطاق العلم ثم في نطاق الأدب . . لاتكاد الحملة تنتهي حتّى نجد اننا قبالة حملة أخرى . . وأقل مايكون من ذلك — بعد فشل الحملات — اضاعة الجهد ، وتبديد الوقت ، وتوليد الفرق والخصومات ، والاشتغال بدفع الأذى عن إقامة البناء ، وتعويق حركة السير بكل أداة في كل سبيل .

° ° °

ليس هنالك إذن في الواقع الصحيح شيء اسمه مشكلة اللغة العربية في الأدب المعاصر .

هنالك مشكلة اللغة العربية عند الذين يتصدون لانشاء هذا الأدب دون أن يكون عندهم من لغتهم ما يتكافأ مع حاجة هذا الأدب .

ان الأمر يتصل بهؤلاء الذين يريدون أن ينشئوا أدباً من غير اداة . . قد تكون عندهم مشاعرهم ورؤاهم وتجاربهم ، ولكنهم لا يمتلكون الأداة لابراز ذلك وإيصاله . . والاداة هي اللغة ، واللغة هي التي تحيل ذلك كله إلى أدب . وعلى نحو ما قدمت ، فإن هذا الأدب حين يكون في مستوى الابداع يثري هذه اللغة ويضم إلى زادها زاداً وإلى ذخائرها ذخيرة . . كما أن هذه اللغة هي التي تهب هذا الأدب وجوده المشترك وتحيله من صوت داخلي غير مهموس ، إلى نبرات منظومة مسموعة .

من المؤكد أن الاشكالية هنا لا تتصل باللغة وإنما تتصل بأصحابها . . وقد يكون بعض ذلك في طرائق التدريس ولكن طرائق التدريس بلغت من السهولة والتبسيط حداً يقطع الطريق على الذين يحتمون بالصعوبات . . ومثل هؤلاء مثل الذين يقفون وراء أصابعهم ويظنون أنهم قد اختفوا عن العيان . . إنهم لا يريدون أي جهد في النطاق اللغوي ، وقد يبيحون كل جهد في كل مادة إلا اللغة ينفون عنها كل جهد في سبيلها ويريدون أن تنزل عليهم تنزلا . . ويطرحون هذه المقارنات العجيبة مع اللغات الأخرى ، ويصطنعون بعض الصيغ يشيعونها كأن يقولوا : اننا نقرأ لنفهم ولكننا في العربية نفهم لنقرأ . . وهي صيغ قد كسى فيها الباطل تكذيباً ثم موه بطبقة من حق مزيف .

إننا ، واللغة العربية ، مع بناء كامل . . بناء فيه من المنطقية والوضوح أكثر ما يمكن أن يتوفر لغة من المنطقية والوضوح . . إذ لايخلو نظام لغوي من مجانبة المنطق نتيجة لتراكات مفرقة في القدم .

وهذا البناء جملة من الاصوات ، الصيغ والتراكيب والدلالات والقواعد . بعضها ثابت مثل ثبات الاسس والأعمدة والحدود الكبرى ، وبعضها - في مجالات التعبير بخاصة - مرن إلى أبعد حدود المرونة ، ليست القاعدة فيه خيطاً من صلب متكسر ولكنها خيط من حرير ، ينثني ويتلوى ويطاوع القادر عليه في كل اتجاه .

ولقد استطاعت هذه اللغة بذلك ، على تباعد الأزمنة والامكنة وتكاثر الشعوب والاقوام واختلاف النماذج البشرية التي لاتتناهى أن تعبر عن أدق المشاعر وأنتعالج أصعب القضايا ، وأن تتسع لمشاكل الفكر الوجود والفكر من غير نهاية ولا حدود . وهي قادرة على أن تتابع ذلك وأن تنتج حين تخلص لها إلى حد التعبد ، وحين تجد من يحسن استخدامها ، أروع الأشكال والصور والتعابير في كل ما يتصل بالأنفس والآفاق .

إنها ، مرة ثانية ليست مشكلة اللغة ، وإنما هي مشكلة الذين يستخدمونها . الأمر أمر قصورهم لاقصورها ، أمر تخاذلهم وليس أمر تهافتها . إعمانهم هم بانفسهم يقود إلى الايمان بها .

وقد آن لنا أن نعرف كيف نعفي أنفسنا من تلفق المشاكل التي تطرح علينا أحياناً من خارج الدائرة ، ثم يقف من يقف يتفرج علينا كيف نحاول حلها وكيف نتفرق في هذه الحلول ، وكيف تتكدس في طريقنا عقبات . . وقديماً استقر في وجداننا هذه الحقيقة التي عبر عنها المثل العربي : انك لا تجني من الشوك العنب . . فتى نكف عن نشدان حبة العنب بين أكوام الشوك ، ومن بين ايدينا ومن خلفنا كل هذه الكروم الخضراء .

• • •

دمشق الحرائق والباطنية المدمرة

يوسف اليوسف

يمكن القول بأن زكريا تامر واحد من أهم رواد القصة الجديدة في الوطن العربي . وفي ظني أن مجموعته الأخيرة – التي تضم أعمالاً من الستينات – ليست أهم مجموعاته فحسب ، بل هي واحدة من أفضل منجزات القصة القصيرة في اللغة العربية . وقبل الدخول إلى جو هذه المجموعة أرغب في تقسيم انتاج زكريا تامر عبر السبعينات إلى ثلاثة أقسام :

أولا – القصة الداخلية التي تتعامل مع أعماق مدمرة لشخصية معينة تؤخذ كأنموذج للانسان في مجتمعنا الراهن . وخير امثلتها « البدوي » و « رحيل إلى البحر » (وهما ما سنوليهما اهتماماً خاصاً) . وفي هذا النمط القصصي تبلغ التامرية ذروتها في الجودة ، الشيء الذي قد يشير إلى وجود علاقة بين هذه القصص وبين أعماق الكاتب نفسه .

ثانياً – القصة الخارجية التي تتجه نحو بعض الظواهر الاجتماعية . وهنا يغلب أن يتميز الشكل الفني التامري باللامنطقية(كأن تنشق الأرض وتبتلع البطل والبطلة ، أو أن يادل البطل المتوفى رجله بمذياع ... الخ) ومثال هذا النمط قصص « الخراف » و « رجل غاضب » و « حارة السعدي » .

ثالثاً – القصة الشاعرية التي لاتتوفر لها الخصيصة الدرامية ، والتي إذا ما عيرت بمعايير القصة التامرية الأنجح فإنها لا يمكن أن تكون قصة . وخير أمثلة هذا النمط « رندا » . وهو في الحقيقة قليل التواجد لدى زكريا تامر .

إن قراءة أولية لمجموعة « دمشق الحرائق » كفيلة بأن تؤكد لنا أن الخصيصة الأولى

لكاتبها إنما تكمن قبل كل شيء في تثبيت الرمز والحلم والاسطورة في القصة بوصفها العناصر الشكلية الأولى التي تعتمد عليها حركة القصة الجديدة من وجهة النظر التامرية . وهذا يعني أن السمة الأولى لإنتاج هذا الكاتب تكمن في تحقيق وثبة هائلة في مضمار التشكيل الفني ، مثلما تكمن في القدرة على التعامل مع الداخل المدمر للشخصية المأخوذة كانموذج لنمط حضاري ماثل أمام عياننا .

وفضلا عن ذلك ، بل وقبل كل ذلك ، فإن التامرية تنطوي على الارتقاء باللغة القصصية من مباشريتها إلى مافوق اليومي والوقائعي ، ولكن مع الإحالة الضمنية الدائمة إلى ما هو حقيقي ، الشيء الذي يجعل من زكريا تامر لا مجرد قاص ، بل شاعراً أيضاً . ولكن أهم ما في هذه اللغة الشاعرية التي طورها هذا القاص هو أنها لا تمتص البعد الدرامي للقصة ، بل تصونه وتجسده ، أو لنقل أنها تستقطب كلا من الدلالة والكثافة في تركيبة واحدة .

ولكن السمة الأولى للغة التامرية تتلخص في ثنائيتها ، فهي لغة تحمل المرض ، ولغة تشير إلى السعادة . ينطوي النوع الأول على الواقع ، أو لنقل على القهر بوصفه ماهية الواقع ، بينما ينطوي الثاني على الفراديس المشتهاة . ففي حين أخذت اللغة القصصية تنغلق على ذاتها لدى بعض الكتاب الشباب ، وهم الذين قد ظنوا أن الانجاز التامري الأول هو تحويل القصة إلى شعر ، وتحويل اللغة القصصية إلى تهويمات وتصاوير فنية رامزة أو كنائية ، فإن حقيقة اللغة التامرية هي تكثيف عنصر الصراع ، العنصر الأول في كل فن قصصي ناجح .

ومما هو فصيح الدلالة أن تأتي اللغة على هذا النحو ، لأن تغيراً هاماً في المعجم والأسلوب الأدبيين يفترض قبلياً تغيراً هاماً في الشكل والمضمون معاً . وهذا يعني أن لغة جديدة لابد من أن يرافقها تشكيل جديد ومحتويات جديدة ، أو العكس ، وبالتالي فإن التحول الاسلوبي هو سبب ونتيجة معاً للتحول التشكيلي . فإذا كان زكريا تامر قد اعتمد على الاسطورة والحلم والواقعة اللامنطقية كأشكال أساسية لمضامينه ، فإن اللغة لابد لها من أن تتكيف مع هذه المناخات الجديدة التي تعتمد آليات اسلوبية أو تعبيرية مختلفة كل الاختلاف عن آليات القصة التقليدية التي تقوم أساساً على حبكة تقليدية مأخوذة من الحياة اليومية .

والتضاد الذي تتصف به اللغة هو نتيجة حتمية لادراك التضاد في الخارج الموضوعي وفي الداخل الذاتي على السواء ، أي أن هذه الضدية هي انعكاس لا مباشر لضدية تقع في مكانين آخرين : في المجتمع وفي الجهاز النفساني للقاص . ولنأخذ هاتين الجملتين مثالا على

لثنائية اللغة التامرية القادرة على تجسيد بؤس الوقائع بوصفه نقيضاً لسعادة غائبة يطاردها البطل التامري دوماً دون أن تقع تحت طائلته :

« الصخب يلقي بانشودة ظافرة » .

يقوم التضاد هنا بين « الصخب » و « الانشودة » ، حيث نلاحظ أن العنصر الأول ليس نقيضاً للثاني فحسب ، بل هو بديله أيضاً ، أو لنقل نافيه . إن الصخب هو الانشودة الظافرة ، أو السائدة ، وهذا يعني ان الانشودة - بوصفها - سعادة - أو النشيد من حيث هو نشيد وليس صخباً ، يعيش حالة الغياب.وهذا يعني أن التقابل واضح بين ماهو حاضر (ولا يمكن التصالح معه) وبين ماهو منفي أو مقصي ، وهو مايصبو إليه الروح .

« سيثنال الدم إلى أسفل ويبوح بأغنية قرمزية » (ص ٢٢٩) .

إنه لتباين صارخ ذلك الذي يجعل من انثيال الدم أغنية قرمزية .فكما كان الصخب بديلا للنشيد في المقبوس الأول فإن الدم الآن يغدو بديلا للغناء . وهذا يعني أن غياب الغناء الحقيقي جعل الدم المسفوح يحل محله كايقاع لحركة هذه العلاقات . إن اللغة التامرية تطرح - بطريقة ايحائية - الحاجة إلى السعادة المفقودة ، تطرحها عبر القبض على القائم بوصفه شقاء ، وعبر تقديم الغائب بوصفه أنشودة الروح .

ومما يحمل دلالة نفسانية كبيرة أن تتخذ القصة التامرية ذروتها حين تتخذ الانخلاع أو التمزق موضوعاً لها . فحين نقرأ « دمشق الحرائق » نشعر أن دمشق كلها ، أعني قهرها وجوعها التاريخيين المزمنين ، مبثوثة في دماء زكريا تامر ، بل وفي كل خلية من جهازه العصبي . وربما لم يكن صدفة أن يجيء الموضوع النفساني الأول لقصص زكريا تامر الداخلية هو العدوانية التي برمتها القهر ، ولا سيما القمع العشقي . فالقصة الداخلية لدى هذا الكاتب لا تبرز الطابع المتمادي للواقع فحسب ، بل هي تبدي التركيبة النفسانية للبطل من حيث هي نتاج لهذا القهر النازل بالحقوق الأزلية للفؤاد البشري ، ومن حيث هي رد فعل تدميري على القمع . وعلى ضوء هذه المسألة نملك أن نفهم لماذا كان القتل والموت والحريق والاغتصاب هي الوقائع الأطغى على مجموعة « دمشق الحرائق » . ومما يلفت الانتباه لفتاً خاصاً أن الجنسية لا تمارس أبداً تقريباً إلا على نحو سادي . ولما كانت كل سادية عدوانية من نوع ما ، أو هي تعبير عن عدوانية دموية مباطنة ، فإن من الممكن القول بأن النزوع التدميري المتجه نحو الخارج ، هو السمة الأولى لأبطال زكريا تامر . بل وفي وسعنا الذهاب كذلك إلى أن القمع الجنسي ، مأخوذاً ضمن اطار قمع الحريات ككل ، هو الموضوعة الأولى التي يدور حولها الكثير من قصص زكريا .

كل هذا يعني أن النتاج التامري يصدر عن أعماق مدمرة ، أو عن جهاز نفساني أتلفته القيم السائدة المتعفنة . ولهذا نلاحظ أن أفضل قصص زكريا تقدم أبطالا يبحثون قبل كل شيء عن عالم النقاء المفقود ، وهذا ما سنراه في « رحيل إلى البحر » مثلا . وهنا يمكن القول بوجود علاقة بين زكريا تامر وبدر شاكر السياب ، إذ كلاهما ينطوي على رد فعل تدميري موجه ضد واقع مدنس،وضد عالم لا يمارس على الروح الا العدوان ، والفارق الاساسي بين ابطال الأول وابطال الثاني (حفار القبور ،مثلا) هو أن البطل التامري يوجه عدوانيته إلى الخارج بالدرجة الأولى ، بينما يصب البطل السيابي عدوانيته على الانا ، وينزع دوماً نحو تدميرها . ولئن توصل تحليل أعمال زكريا تامر إلى حد اكتشاف وجود نزعات انتحارية لدى هذا القاص (وذلك أمر ممكن إذا ما أفرد بحث خاص لتحليل أعماله تحليلا نفسياً)فلست أظن أن بامكان أحد التوصل إلى أن هذا النزوع الانتحاري كان خطيراً لديه في أي يوم من الأيام ، بل هو نزوع عادي يمكن أن يوجد لدى الشخصيات القلقة كافة . أقول هذا مستنداً على ظاهرة بارزة في أعماله ، وهي أن ابطاله يوجهون عدوانيتهم نحو الآخر لا نحوا لأنا ، وكذلك على مسألة جديرة بانتباه كل تحليل ، وهي أن البطل التامري حين يكون شديد التأزم ، بل حين يملك باطنية مدمرة بشكل استثنائي (البدوي ، رحيل إلى البحر ، ضوء القمر) فإنه ينتهي إلى قبول الذات والتصالح معها على الرغم من كل ماتحتويه من تمزق وثنائية ، بل وعلى الرغم من تفاقم الازدواجية في تركيبها .

أما السياب ، الشاعر المعاصر الوحيد الذي يملك باطنية مدمرة بشكل متفاقم ، فيختلف اختلافاً كبيراً عن زكريا تامر ، أقرب القصاصين العرب إلى شاعر جيكور . والاختلاف الذي أعنيه هو شدة التدمير الداخلي وخطورته . فاشعاره تصدر عن جهاز نفساني اتلف إلى حد جعل منه انموذجاً للشخصية الانتحارية النازعة نحو تدمير الذات .

وأيا كان الشأن ، أننا إذا دققنا جيداً في أعمال زكريا تامر فلسوف نجد القتل والجنسية ملتحمين في بعض قصص المجموعة ، إن لم نقل في معظمها . فقصة « موت الياسمين » تنتهي على هذا النحو : « غير أن هلعاً جنونياً امتلكها فجأة حينما بدأت الأسنان الصغيرة تقرض لحمها وتصطدم بالعظم الصلب » (ص ٦٦) . أما « الرغيف اليابس » فتكشف عن ساديتها هكذا : « وحلم أنه سيذبح امه وأخاه ذات ليلة ويدفنهما في باحة البيت ثم يعود ليحتضن ليل النائمة بيدين مخضبتين بالدم الأحمر » . وفي « الحفرة » يقوم عجوز بقتل فتاة اسمها نوال ، ثم يمارس عليها سادية من هذا النوع : « فاندفع نحو نوال واحتضنها بين ذراعيه الهزيلتين ، وألصق فمه بجرح عنقها ، فتدفق الدم إلى فمه منساباً إلى معدته ، غير أنه ظل

متشبثاً بنوال التي انقض عليها شاب يحمل سكيناً ، ولف شعرها الطويل حول رسغه ، وانهال عليها طعناً بسكينه ... » (ص ١٥٧) .

وأما قصة « الشنفرى » فتبدي طموحاً سادياً مخيفاً : « والمرأة التي احبها سآكل لها وابتلع لحم شفتيها الدامي الطري ، ثم أضرب رأسها بقطعة خشب صلدة وأكسره والطخ وجهي بدمها الساخن ، ثم أدفنها تحت سريري وأنام مرتاح البال » (ص ١٧٥) . وفي « العائلة » نواجه هذه البرهة القاسية المريضة : « وانقض شاب على الفتاة ، وأهوى بفأسه على رأسها ، فشقه قسمين » (ص ٢٦٩) . أما طريقة موت عبد الله في هذه القصة فقد نجد فيها رغبة مكتومة في التخلص من الحياة ، أي أنها انتحار مبطن .

كما أن برهة امتزاج الموت أو القتل أو العدوانية بالجنسية ظاهرة بارزة في قصص المجموعة . ففي « حقل البنفسج » نقرأ هذه الجملة : « وعندما سيسمع ضحكتها سيتمنى لو يذبح على ركبتيها ويهرق دمه على لحمها الأبيض » (ص ٢٧٦) . وإثر ذلك بقليل يصرخ إبليس قائلا : « شيء متعب أن يكون الانسان حياً أو ميتاً » . ونحن نشعر أن ابطال المجموعة ، في الغالب الأعم ، ترهقهم الحياة حقاً ، ومع أنهم يجنحون نحو القتل ، فإن في أعماقهم التحتانية رغبة في الموت نادراً ما تبدى على السطح . إن عالم البطل التامري هو عالم خناجر وقتل وموت ، عالم انتحار وقهر ودم واغتصاب ، عالم اللحم البشري الممزق ، عالم الخوف والهلع والعدوان.هذه هي الرموز الأساسية المسيطرة على المجموعة . وهذا العالم محكوم بالعقد الباطنة للأبطال .

والاغتصاب موضوع أساسي من موضوعات المجموعة . وهو بالطبع وجه بارز من وجوه السادية . ففي حين كانت السادية تتكشف على هيئة امتزاج القتل والجنسية ، فإنها في كثير من الأحيان تتكشف على نحو آخر ، وذلك عبر الاغتصاب الذي يأتي بمثابة امتزاج الإرضاع والجنسية ، أو لنقل على هيئة الإرضاع عبر الجنسية وبواسطة الجنسية . وهذا يعني أن الاغتصاب تمظهر لعدوانية البطل التامري واضطرابه الداخلي . والملحوظ أنه يكون جماعياً في بعض الأحيان ، أعني أن مجموعة من الرجال تغتصب امرأة واحدة . ففي « موت الياسمين » يقوم التلاميذ باغتصاب المعلمة ، ولكنهم يقومون بالاغتصاب ممزوجاً بالدم وتمزيق اللحم . (ولقد يزعم المحلل الفرويدي هنا أن هذه الحادثة هي رمز لقيام الاطفال بقتل الأب واغتصاب الأم .) وفي « الطفل النائم » نقرأ هذه الجملة : « وطفقوا يتدافعون حولها متزاحمين ، يلهثون حولها بأصوات عالية ، وأيديهم تتخاطف لحمها » (ص ٧٤) . (وربما رأى

المحلل الفرويدي التقليدي أن هذه الحادثة بدورها هي رمز آخر للخطيئة الأولى ، أي قتل الأبناء للأب وافتراس نسائه .) وفي « الرغيف اليابس » شبه اغتصاب . أما في « أقبل اليوم السابع » فيمكن القول بأن مقتل الفتاة الساحرة قد جاء بمثابة بديل للاغتصاب ، أو مزيج من الاغتصاب والقتل في تركيبة واحدة .

وفي « رحيل إلى البحر » يقوم حسن بذبح حبيبته سعدى ، فكأنما هو يحقق أمنية « الشنفرى » . ويأخذ الاغتصاب في هذه القصة طابعاً سادياً واضحاً : « سلمى فتاة جميلة ، أجبرتها ذات يوم على دخول منزلي بالقوة . وعندما كنت أسمع تأوهها المتوجع ونحيبها كان يخيل إلي أني سيد العالم والرجل الوحيد الحي على سطح الأرض . » (ص ٣٠٧) . وفي الصفحة التالية نقرأ هذه الجملة : « انقضضت عليها ، وطرحتها أرضاً ثم قطعت لحمها إلى أجزاء صغيرة الحجم . » واثر ذلك بقليل يأتي اغتصاب بنت الجيران الصغيرة .

وهكذا يتبدى أن أبطال زكريا تامر يتسمون – أساساً – بسمتين رئيسيتين : السادية والعدوانية الدموية . وبما أن السادية متضمنة في العدوانية فإن في ميسورنا الذهاب إلى أن العدوانية هي السمة الأطغى على البطل التامري الذي قد يقتل حباً في القتل ، أو من أجل إفراغ شحناته التدميرية الموجهة إلى الخارج ، إذ ليس ثمة سبب يسوغ القتل على الاطلاق في كثير من الحالات . وخير مثال على ذلك مقتل البطلين في كل من « الخراف » و « الراية السوداء » .

ويتضح من هذا الاستعراض السريع كذلك أن المجموعة تحتوي من القسوة والعنف والشراسة والقتل والدم ما يفوق أمثال هذه العناصر الدرامية في مسرحية « الملك لير » لوليم شكسبير ، وهي المسرحية التي تؤخذ عادة كمثال أو أنموذج للقسوة الدموية في الأدب العالمي .

• • •

دعنا نأخذ قصة « الزهرة » كأنموذج للتقنية عند زكريا تامر . وهنا نلاحظ كيف أن الشكل يتفجر حركة رؤيوية ، بل ونرى كيف أن الشكل والمضمون هما شيء واحد تماماً .

لنقم بداية ، بقراءة القصة . منذ السطر الأول تواجهنا بذ «مدفونة في التراب » ، ولكنها تتوق « إلى الشمس والمطر والسماء الزرقاء والريح » ، أعني أنها تتوق إلى الانبعاث . وتعيش البذ أم الولادة الجديدة ، إذ هي تقضي أعواماً طويلة في الزحف إلى الأعلى مخضبة « بدمها النازف » ، ولكن مع اصرارها على بلوغ غايتها ، وتمكنت أخيراً « من أن تنبثق من التراب كانفجار صغير مباغت » . إذن ، نحن أمام محاولة انبعاث أو ولادة جديدة .

وفي الفقرة الثانية نرى أن هذا الانبعاث قد أنجزت بدايته «فانتشت اليد «بالضوء والهواء» متلهفة إلى ماينسيها ظلمة التراب ... وتجمدت لحظة أمسكت بزهرة ، وعصف شوق في شرايينها منادياً نهداً كان أجمل وردة بيضاء » . ويمتزج نداء اليد بصرخة أطلقها ذات يوم رجل مضرج بدماه . ولكن نداء اليد وصراخ الرجل يتلاشيان بعدما فتشا البيوت بيتاً بيتاً . وهذا التلاشي هو أول إشارة تبديها القصة كايحاء بأخفاق الانبعاث .

والآن تتذكر اليد « المرأة التي تملك جسداً من نجوم بيضاء دائمة الارتعاش » . وهنا ترتد اليد إلى اصلها ، فتشخص على هيئة رجل يعشق هذه المرأة . ويقرران العيش معاً وكما يشاءان . « والتصق جداها عشباً أخضر ووروداً أحمر وناراً وماء » . وعبر هذه العناصر الأربعة ، بل عبر هذه الصورة ككل ، يلمع الشاعر الماعاً عميقاً وشفافاً بفكرة التفجر الحيوي التي هي بدورها ايحاء بالانبعاث . إلا أن السكاكين تنقض على الرجل فيسقط مضرجاً بالدم . وتفسخ جسده كله عدا هذه اليد (رمز الارادة) التي ترفض إلا أن تبعث من جديد .

اليد تمسك بالزهرة » أو هي تتشبث بالحياة بإصرار . وتدخل الآن إلى المشهد مومس يرافقها رجال خمسة ، كما ترافقها ابنتها التي لا تتجاوز العاشرة من سني العمر . وتطلب المرأة إلى الرجال أن يستمتعوا لابنتها بعد عقدها على ناحية منها ، فما كان من أحدهم إلا أن اعترض قائلا : « لكنها صغيرة » . وسرعان ماترد عليه البنت بقولها : « هيا جربني ، وستجد أني أفضل من أمي ، وستدفع ... أكثر مما ستدفع لها » . وهنا ترتعش اليد مضطربة . وتفلت الزهرة من يدها ، وتنسحب « هاربة إلى ظلمة التراب » .

الشكل بسيط ، بمعنى أنه ليس معقداً : يد (تسند إليها البطولة) تحاول أن تبعث من جديد . وهذا يعني أن الشكل يتأسطر ويعمل بالماعية وشفافية شديدتين والفاعلية التعبيرية المحايثةفي هذه القصة ناصعة إلى حد يمكن معه القول بأنها ليست مباطنة ، بل ظاهرة على السطح . وعلى أية حال ، دعنا نفرز المعجم التعبيري الموحي بالفكرة المعروضة بوضوح : مدفونة في التراب (موت) ، المطر والسماء الزرقاء والربيع (بعث) ، تخضبت بدمها النازف (ولادة) ، تنبثق من التراب (خصوبة) ، الضوء والهواء (بعث) ، ظلمة التراب (موت) ... الخ .

تتجادل ، إذن ، عبر الياف الشكل نفسه ، صورتا الموت والانبعاث بحيث تؤلفان الخيطين المحوريين المتجادلين اللذين يتكون منهما النسيج الشكلي. ولعل من شأن هذا التجادل أن ينجز

أمرين هامين : ابراز التضاد القائم بين نقيضين معينين ، وإبعاد الملل أو تحقيق عنصر التشويق مما من شأنه أن يبقي حواس القارئ متيقظة ومشدودة إلى المعنى .

ولا يتركب هذا الشكل الا حين يقحم الكاتب على السياق برهة متقدمة تحتوي على الخلفية الحياتية لليد (بطلة القصة) . وهنا نواجه عالم زكريا تامر المدمر وهو ينبثق أمامنا ليقدم السكاكين والدم والجثث . إن حركة اليد باتجاه الولادة الثانية تختفي الآن لتحل محلها البرهة المغايرة ، برهة « الهم الممزق الدامي » الذي أخذ يفنى في التراب رويداً رويداً . إنها لحظة التفسخ التي يريد الكاتب أن يبرهن على أنها الضرورة التاريخية المحتومة .

يتألف الشكل ، إذن ، حتى الآن من برهتين كبيرتين تختزنان التفاصيل كافة . وكل من البرهتين أزمة حادة ، كما أن الواحدة منهما نقيض مباشر للأخرى . البرهة الأولى هي برهة الانبعاث ، أما الثانية فهي القتل والتفسخ الذي يتلوه بالضرورة . وفي القسم الاخير من القصة يدخل الكاتب لحظة جديدة هي بمثابة مقلوب برهة الولادة الجديدة . وهكذا يمكن رد الشكل كله إلى ثلاث صور متلاحقة هي الظهور والتواري الراغب في الظهور ، ثم التواري الراغب في الاضمحلال . فحين تسمع اليد أن الجيل الجديد أشد تفسخاً من الجيل السابق فإنها تتوارى في « ظلمة التراب » (موت) ، لأن الانبعاث في مثل هذه الحال يغدو مستحيلا .

وبذلك نرى أن الشكل والمضمون في حالة هوية واحدة ، أعني أنهما يتطابقان تطابق هوية . فالكاتب يعبر عن الفكرة المركزية للقصة (استحالة الانبعاث في ظرف التفسخ الراهن) عبر تجادل صورتي الانبعاث والتواري،هذا التجادل الذي هو قوام الشكل وصميم نسيجه . وهذا يعني أن الشكل يضعنا في قلب الحضور الحي للفكرة ، وذلك عبر شخوصه على هيئة تجسيدية ممتلئة بالمعنى ، الأمر الذي يفضي إلى القول بانخراط الفكرة في صميم الشكل ، أو لنقل في خلاياه بحيث يتمثلها لتكون بحضوره الذي يهبه الحيوية والطراء . وبايجاز لقد تناول فكرة انتربولوجية عبر لغة انتربولوجية ، وعبر التناوب المنطقي لصورتين انتربولوجيتين هما الظهور والاختفاء . فاذا ما أخذنا القصة من حيث هي تسلسل أفقي لوجدنا أن صورة التواري (الموت) هي البداية ، وأن صورة الظهور هي ماجاء بعد ذلك ، لأن صاحب اليد قتل أولا ثم راحت اليد تحاول الولادة من جديد . وأخيراً عاد التواري ليمل نفسه بوصفه ضرورة محتومة .

والآن ،ماعلاقة الشكل بالباطنية المدمرة ؟هل من صلة تربط بين هذا الشكل وبين الجهاز النفساني المدمر في الكاتب ؟ إن من المؤكد أن كل شكل فني يرتكز إلى حد بعيد

على الأرضية اللاشعورية لكاتبه . ففي حين يبدو الكاتب هنا موضوعي الموقف ، أرى أن هذه الموضوعية تتهافت حين نربطه بالاشكال الفنية الأخرى التي تعكس الدمار الداخلي للكاتب نفسه .

ليست البؤرة التشسانية لهذا الشكل المتناسج من لحظتي الولادة والموت سوى الإحساس العميق بالقنوط واللاجدوى ، بالدرجة الأولى . بل ويمكن القول بأن هذا الشكل الفني للقصة إنما يتأسس على أرضية تتألف من صراع حاد يقوم في مجال الذات ، أو في الجهاز النفساني للكاتب ، وهو يدور بين نزعة الحياة ونزعة الموت . غير أن إيثار اليد للتواري في نهاية المطاف لا يعني سوى أن نزعة الموت ، وربما الجنوح التدميري ، هما البعدان النفسانيان الأطغى على ذاتية الكاتب . لقد اختارت اليد مصيرها الانحلالي بنفسها . من المؤكد أن ثمة انحلالاً أخلاقياً في الواقع الاجتماعي الموضوعي ، ولكن هذا لا يسوغ اختيار التدمير الذاتي كرد فعل على انهيار عالم القيم الإنسانية .

إن الشكل ، إذن ، متطابق مع المحتويات البائسة للاشعور عند الكاتب نفسه ، بل هو انبثاق تشاؤم عميق يقبع في تلافيف الجهاز النفساني للكاتب ، وهو التشاؤم المسؤول عن الهزيمة التي يغلب أن يمنى بها أبطال زكريا تامر . إن التقنية التامرية (الشكل) والبطل التامري ينبثقان معاً عن إحساس الكاتب بالقنوط والتشاؤم .

.:.   .:.   .:.

في تحليل أن خير تمثيل البطل التامري يمكن أن نجده في « البدوي » و « رحيل إلى البحر » حيث تبلغ السمة الأساسية للقصة الجديدة ذروتها ، وما هذه السمة إلا محورة القصة حول شخصية واحدة بغرض تحليلها والكشف عن أعماقها . لقد استطاع زكريا تامر عبر أمثال هذه القصص أن يدرس واقعية الأعماق ، أو الواقعية الداخلية ، وأن يكشف عن أمراض الانسان في المجتمع العربي السوري عبر تناوله منمطاً في شخصية واحدة . وهذا يعني أن التامرية قد عززت في حركة القصة السورية مبدأ مركزياً فحواه أن القصة هي دراسة الشخصية .

أستطيع التوكيد على أن « البدوي » هي تمظهر آخر لقصة « رحيل إلى البحر » ، بل ويبدو بطلها يوسف صياغة جديدة لحسن ، بطل القصة الأخيرة . فالبطلان يشتركان بسمات وقسمات شخصية عديدة ، أهمها سوء العلاقة بين كل منهما وبين ذويه ، وعقدة

الذنب ، والتمزق الداخلي ، والتحرك نحو غاية تصعب إطالتها ، ومعاناة السادية - المازوخية ، والعنانة ، والرغبة في القتل . والأهم من ذلك كله أنهما يتحركان في وسط تحكمه قيم فاسدة مرفوضة من قبل كليهما .

ويحمل كل منهما في داخله خلله التفسلي الواضح الجذور في البنية الاجتماعية نفسها . ولعل هذا الخلل أن يكون المحرك الأول للسلوك لدى كل منهما . ويمكن القول بأن عقدة الذنب هي لب هذا الاعتلال الداخلي الخالق للإشكالية كمنصر بؤروي في شخصية البطل . ونحن نشعر شعوراً شبه خفي أثناء قراءة كل من القصتين أن تلك العقدة المؤسسة للاشكالية هي مايحكم الفعل الدرامي لدى البطلين ، أعني أنها مايحركه ويوجهه . ولهذا نلاحظ تلك الرغبة المحمومة في التطهر تدفع حسناً نحو البحر بكل ديناميكيتها الداخلية .

إن عقدة الذنب تأكل البطلين معاً . شبح فطمة (زوج الأخ المحرمة) يطارد يوسف طوال القصة كممثل درامي للشعور بالإثم . أما اندفاع حسن نحو البحر فهو مؤشر لا شعوري خفي يدل على أن الإثم قد استحال إلى عقدة في شخصيته ، ولم يعد مجرد شعور كما هي الحال لدى يوسف . وتعبر هذه العقدة عن ذاتها من خلال ذلك التوقان المنهوم إلى البحر الذي يرمز على السطح إلى السعادة وفي الأعماق إلى التطهر . ومن شأن ذلك الحوار العميق الذي يدور بين حسن وبين صديقه القديم الذي يصادقه أن يؤكد صحة زعمنا الرامي إلى أن البحر رمز الرغبة في الطهر . أقول رمزاً ولا أقول كناية (لأن الرمز لا شعوري دوماً) ، إذ هو كناية عن السعادة والأمن والحياة ، ولكنه هنا رمز النقاء والطهارة . وتكفي قراءة هذا المقتطف للتأكد من ذلك (ص ٣١١) :

« فقلت له برصانة : « اسمع … هذا مايحدث : الحيوان ينتصر . جسد الانسان يخضع لتحول غامض ، وسيصبح بعد حين مخلوقاً عجيباً . قلبه جرذ ، عيناه عنكبوتان ، مخه عقرب ، أصابعه دي... ، دمه صديد ، فمه صرصار ميت . وستختفي كل الكلمات . وسيكون الصراخ الوحشي الصوت الوحيد المتردد في العالم » . فبلل الدمع وجه صديقي ، وقال : « لن أصرخ » . « - مياه البحر ستغسل الجسد ، شمس البحر ستصرع الحيوان ، وسيفقد الانسان غباره ويصبح كما يشتهي : طفلا . . شاعراً . . قديساً . . بطلا . »

بل إن البطل يؤكد : « لن أموت وسأظل حياً كأرض خصيبة إذا عثرت على البحر » (ص ٣١٠) ثم يعيد ذلك بصورة أخرى : « لن يموت من يحتضنه البحر » . (ص ٣١١) . فالبحر هو الدواء الناجع ضد التفسخ ، وماذلك إلا لأنه يغسل الجسد ويصرع وحش الإثم ويجعل الانسان يفقد « غباره » (ذنبه) .

وفي وسعنا ملاحظة مافحواه أن يوسف ، بطل « البدوي» يتصف بجملة الخصائص النفسانية التي يتصف بها أبطال زكريا تامر القابلين للدخول ضمن إطار الباطنية المدمرة . يقول هذا الشاب الذي يعاني من سوء تكيف حاد : « أجهل العدو الذي هزمني » (ص ٢٣٥) . والحقيقة أنه لا يدري أن العدو الذي هزمه ليس إلا الذنب الذي يأكل أعماقه . ولهذا نرى في توجهه نحو المسجد رغبة صادقة في التخلص من الاثم وفي بلوغ مرتبة الطهر .

ومن الواضح أن علاقة يوسف بأبيه تنطوي صراحة على الشعور بالذنب . فحين يتخيل أباه سلطاناً تركياً ، فإنه يتصور اتباعه يقدمونه إلى هذا السلطان قائلين : « هذا هو المجرم » ، فيقول السلطان : « ارموه في البحر » (ص١٨) . مامعنى هذا ؟ يحسب المذنب أن الجميع يشيرون اليه باصبع الاتهام ، ويوسف آثم لأنه اخترق أشد التابوهات حرمة . ولكن ، أما يشير شكل العقاب الذي يرغب فيه ويطلبه بعمق (الموت غرقاً) إلى رغبة حادة في التطهر ؟ بل إن هذه العقوبة تذكرنا بالسعي الحثيث الذي يبذله حسن من أجل بلوغ البحر في « رحيل إلى البحر » . وربما كان الموت غرقاً ينطوي على ممارسة الذنب والعقاب معاً ، الإثم والتطهر في تركيبة واحدة . إن يوسف راغب في معاودة اختراق التابو الذي اخترقه في غرفة زوجة أبيه المحرمة ، ولكنه مصر في الوقت عينه على الحاجة إلى العقوبة ، ولكنها العقوبة ذات البعد المطهر .

وليس الذنب سمته النفسانية الوحيدة ، بل هنالك العنانة السافرة ، فيوسف منصب بكليته على فطمة ولا يستطيع أن يكون رجلا مع سواها ، ولهذا نراه يأكله الذنب ويلتهم كبده . فإثر اتفاقه مع ثلاثة شبان من اصدقائه على أن يذهبوا إلى رجل معين من شأنه أن يقدم لهم مومساً ، إثر ذلك نواجه هذه الجملة : « وابتهج يوسف ، فقد كان يريد أن يفعل فعلا حقيقياً » (ص ٢٣٨) . تملك هذه العبارة أن تشير إلى شعور بالعنانة سافر ومؤكد . وتعزيزاً لعجز يوسف عن إتيان فعل حقيقي فإنه سرعان ماينسحب هارباً حين يتأكد من أن الرجل السمين سيقدم لهم المرأة حقاً ، أي حين يتأكد من أن الفعل الحقيقي يتحداه . « وهرول وهو يحس أنه مذنب وخائف » (ص ٢٣٩) . أجل « مذنب وخائف » ، كأي بطل من أبطال خط الداخلية المدمرة في الانتاج التامري . مايريد الكاتب أن يقوله هنا هو هذا : القيم السائدة في مجتمعاتنا لا تعزز في الأفراد إلا الشعور بالذنب والاحساس بالخوف ، ولذا فانها لا ترسخ إلا العنانة . إن ثمة علاقة وثيقة بين القمع والخصاء ، بين الاحباط والعجز عن إتيان « الفعل الحقيقي » .

إذن ، أما من بعد اجتماعي (ثقافي) لعجز يوسف عن ممارسة الحب مع أية امرأة سوى فطمة ؟ في وسعنا التوكيد على مافحواه أن قيام هذا البطل بمركزة الليبيدو داخل الأسرة لا يمكن رده إلى غير الحواجز الاجتماعية القائمة بين الرجل والمرأة الغريبة . وهذا واضح تمام الوضوح في عجزه عن اطالة سميرة التي تحبه حقاً . فدونها يقف المجتمع بطبقاته وقواه الموضوعية ، سواء أكانت ثقافية أم مادية . وحين يطال سميرة فإنه يكون قد أتلف تماماً عبر القمع العشقي الآتي من خارج الأنا . وهذا يعني أن مركزة الليبيدو على بعض اناث الأسرة يجد أصوله في اخفاق الأفراد في مضمار التوجه نحو نساء غريبات . وهذا يعني أن القمع هو المسؤول الأول عن مثل هذه الأمراض .

وعلى هذا الضوء نملك أن نفسر سادية يوسف التي هي الصق السمات بالعنانة . يوسف سادي بشكل سافر . فحين يحاول ممارسة الحب مع سميرة لا نجده يملك إلا أن يكون مريضاً . بل وتأتي هذه اللحظة على شكل اغتصاب ، الشيء السائد في قصص زكريا تامر . وحين يدرك يوسف عجزه عن التواصل السوي والرجولي مع سميرة فإنه ينسحب من المجال كله ناكصاً على عقبيه باتجاه البيت ، أي باتجاه فطمة المحرمة .

ويلتصق بالعنانة شعور هائل بالنقص . فحلم يوسف بأن يكون فارساً بدوياً إن هو إلا محاولة لتعويض نقصه الرجولي الذي رسخه عجزه عن التواصل مع نساء غريبات . وما تمثال البدوي المتواجد في غرفة يوسف إلا تجسيد خارجي لهذا النقص في الكفاءة الرجولية الذي يعيشه بعمق . كما أن قيامه بقطع رأس الدمية لا يعدو كونه تعويضاً عن رغبته في القتل ، هذه الرغبة التي تتوطد في داخله كتعبير عن توكيد الذات ، هذا التوكيد الذي يولده شعور بالنقص ناجم عن عدم الاشباع . ويصدق الشيء عينه على الرغبة في امتلاك السيف والجواد اللذين يعبران عن اندفاع يوسف بحدة نحو التخلص من خصائه .

البطل التامري ، رما راغب في التمرد ، وحين يقتل أو يغتصب فإنه يحتج على الجور الاجتماعي اللاحق به مادياً وعشقياً . والذنب الذي يكابده ليس إلا نتيجة مركزة الليبيدو على المرأة المحرمة (زوجة الأخ) بسبب من عدم امكانية الوصول إلى امرأة غريبة . والدم الذي يراق (في قصص الباطنية المدمرة) يحمل دوماً بعده الاحتجاجي ، ولو خفية ، وفي ظني أنه لا يمكن فهمه إلا من حيث هو استنكاف اجتماعي . فتكاد القصة التامرية أن تقول لك : إن دمار الأعماق النفسية هو المثل الذاتي لدمار يقع في الخارج الموضوعي

وهذا لم يكن يوسف مذنباً فقط ، بل هو خائف أيضاً . خائف من أن يدفعه تخلخله الذي تثابر الثقافة على تعزيزه نحو الموت . فالقصة تبدأ بالرعب وتنتهي ببلوغ الأمن في البيت . وهنا نلاحظ أنها ملغمة من الاختلالات الداخلية ، بحيث يعسر علينا أن نفرز أشكال اللاأمن وصور الخوف اللامباشر عن صور العنانة والسادية والأشكال الدالة عليهما . ولعل الرعب القائم في المعاش الاجتماعي هو أحد الأسباب التي تثبت في يوسف رغباته المحرمة . فمنذ البداية نواجه الجنازة . وتسيطر صورة الفتاة (رمز اللاأمن وحاملة النوستالجيا) على مخيلة يوسف طوال القصة . بل نحن نشعر أن ثمة تشابهاً بين وجود الفتاة في القبر ووجود البطل في القبو ، إذ توحي القصة بأن يوسفَ مدفون في الحياة ، إنه الموت في الحياة . ولكن ، من الجهة الأخرى ، ثمة علاقة بين الرعب الذي يعيشه يوسف وبين الذنب الذي اقترفه . فالإثم دوماً مخيف ، وهو في الوقت نفسه مرهق ، لأنه يطارد صاحبه باستمرار . أما كونه مخيفاً فيتأتى من أنه يطالب بالعقاب دون مهاودة . فحينما يرى يوسف أخاه في الحلم يذبحه بسكين ، فإنه يعبر بذلك عن حاجته إلى العقاب ، ولكنه يعبر في الوقت نفسه عن خوفه منه .

ومادامت الثقافة لا تتيح ليوسف اشباعاً مشروعاً ، ومادام لا ينفك عن الحاجة إلى العقاب ، فإنه يتوق بعمق إلى برهة تجمع الجنسية والموت معاً ، أي الإثم والعقوبة في تركيبة واحدة . وهذه لحظة تدميرية (عقابية) واشباعية في آن واحد . أما وجهها الآخر فهو الاغتصاب الذي هو تدميري بدوره ، على الرغم من أنه ليس تدميراً للأنا بل للاأنا . يقول الكاتب عن يوسف : « وستجتاحه الرغبة الجارفة في الموت لحظة يتلقف فه حلمة نهدها » . (ص ٢١٦) إن هذا يؤكد ضخامة الخلخلة النفسانية الناجمة عن القمع ، مثلما يؤكد اندماج الرغبة في الإثم والرغبة في الموت في ملغمة واحدة .

ولكن يوسف لا يجرؤ على مجابهة هذه البرهة ، ولهذا نراه ينكص على عقبيه باتجاه البيت ، باتجاه الأمن . وبذلك يبرهن البطل التامري على أنه يقبل نفسه ، إذ لا يجد مفراً من قبول ذنبه ، تماماً كدستويفسكي الذي اعتاد على أن يقبل المجرمين والمومسات ، على الرغم من بحثه الدائم عن الطهر والنقاء . إن حس الإثم لا يتعارض مع الرغبة في الطهر ، بل إن هذه الرغبة تتعاظم كلما تعاظم الإحساس بالذنب . فالصلة بين الذنب والحاجة إلى الطهارة هي صلة جدلية ، صلة تأثر وتأثير .

ومن المؤكد أن يوسف راغب في التدمير ، تدمير ذاته وتدمير الآخرين ، ولكن

قصوره الذاتي يحول بينه وبين انجاز أي « فعل حقيقي » . ولهذا نشعر أن يوسف لا يبدو إلا مجرد كائن متخبط لايدري ما يريد ، فقط لأنه عاجز عن انجاز مايريد . بل لعله لايريد شيئاً ، اللهم إلا أن يتخلص من عقدة الذنب التي يحملها على كاهله بشكل مَرَض . فعلى الرغم من أنه يملك نزعة انتحارية واضحة ، وهي تأتي بمثابة حاجة إلى العقوبة ، فإن عجزه يحول دون إقدامه على أي فعل حقيقي . «سيذبح شرايين معصمه ويبكي ... » (ص ٢٠٠). « سأموت في فراشي بشرايين معصم مقطوع . » (ص ٢٢٩) .

وفي عجز يوسف عن التواصل العشقي مع سميرة نشعر أن هذا الشاب يقول لك : أنت بإنسان الحضارة القمعية ، أتحداك أن تعشق . ليس فقط لأن المجتمع لا يمنحك امرأة تعشقها ، بل أيضاً لأن القمع الاجتماعي للحب قد خنق فيك غريزة الفرح الداخل في قلب مسرته ، وأخمد فيك القدرة على مقايضة العواطف .

ثمة ، إذن ، تجادل واضح في القصة بين فطمة (الذنب) وبين فتاة القبر (الخوف من العقاب) . وعلى هذا المحور الثاني المتجادل في داخله تسير قصة « البدوي » . والشكل الذي اتبعه الكاتب يتوافق توافقاً كلياً مع المضمون المحتبس بعمق في أثنائه . ما هو الشكل هنا ؟ تناوب ثلاث فتيات على شعور الشخصية المحورية للقصة : فتاة القبر وفطمة وسميرة (رمز السعادة والنقاء) . إن عجزه عن بلوغ النقاء والراحة الداخلية ، أو لنقل عجزه عن التواصل السوي مع سميرة ، مرده إلى وجود قوى اجتماعية لا ترسخ فيه إلا المرض . ولهذا فإنه ينكص دوماً باتجاه فطمة التي يخيفه الموت (عبر فتاة القبر كشكل يعبر عن اللاأمن) من التوجه إليها . وهذا كله يعني أن الشكل والمضمون يتطابقان تطابق هوية ، وأن الشكل قادر تماماً على النهوض بالمضمون وادائه على خير وجه . وهنا يكمن سر نجاح الناصرية ، ولاسيما فرعها الأمتن ، أعني فرع الباطنية المدمرة .

أما حسن ، بطل « رحيل إلى البحر » فهو يوسف وقد بني بناء آخر . فالبطلان تجسيد مسرحي للتمزق والانخلاع الداخليين ، والرفض الحاد لقيم متعفنة لا تملك أن تعزز في الانسان سوى المرض . ولست أرى داعياً للدخول في تفصيل السمات النفسية لحسن ، لأنها تقريباً عين السمات الداخلية ليوسف .

ماهو أكثر أهمية أن البطلين يبحثان عن النقاء والتطهر من الدنس . ويكمن الفرق بينهما في أن الجهد الذي يبذله حسن ابتغاء الوصول إلى البحر يتم عن رغبة صادقة في الطهارة ، في حين أن الطريق الذي يقترحه يوسف على نفسه من أجل التطهر ، وهو طريق التدمير الذاتي ،

ليس معقولا ولا يمكن لحسن العاجز أن يحققه . ولئن كان يوسف يعاق عن التطهر بسبب من قصوره هو إلى حد ما ، فإن حسناً يعاق عن التطهر بسبب من قوى خارجية موضوعية لا قبل له بها ، ولا تجره إلا إلى مزيد من الآثام . فبينما هو يريد البحر فإن الرجال ذوي الخيول السوداء يجرونه نحو الصحراء ، أي نحو مزيد من الجدب والاذلال . وبدلا من السباحة في زرقة مياه الشاطئ فإن القوى المتسلطة تدس فيه أنبوباً مطاطياً طويلا يتصل بصنبور الماء . وعندها يقول حسن : « دنا مني بحر مخيف ، وهدرت أمواجه بجنون في أذني » . إن هذا يعني مزيداً من التدنيس .

والحقيقة أننا إذ نقرأ برهة التعذيب هذه نشعر أن البطل التامري يمر بطقس التطهر ، ولكن أما لنشعر أننا ازاء شعيرة عقاب انثربولوجية تستهدف التخفف من الذنب ، قبل أن نرى فيها طقساً يقام من أجل التطهر ؟ إن الأمرين يمتزجان في هذا الشكل امتزاجاًاندغامياً يلتحم فيه هذان العنصران المتباينان . فالقسوة التي يتعرض لها هي بالضبط مايريده بعمق ليغطي حاجته إلى العقاب .

ويدور بين حسن والمحقق حوار حاد حول ما إذا كان هذا المتهم مذنباً أو بريئاً . ويصرخ حسن : « أنا بريء» وتتواتر هذه العبارة التي لا تدل إلا على رغبة حسن في أن يكون بريئاً مع اقتناعه بأنه مذنب . ويؤكد له المحقق : « لايوجد إنسان دون ذنب » (ص ٢٩٨) . وحين يستيقظ حسن في اليوم التالي ، إثر العذاب الذي تعرض له ، نسمعه يقول : « ياله من نهار كالبحر » (ص ٣٠١) . لقد أحس بأنه أنجز الكثير من التطهر . ولكنه حين يقول إثر ارتكابه للجريمة : « وها هو دمها يخضبني ولن يجف » ، فإنه يؤكد لنا يأسه من امكانية التطهر الحقيقي ، مما لا يجعلنا نتأكد بعد العقاب من أنه قد نال الخلاص .

ولا ينبغي للقصة أن تخدعنا بحيث تجعلنا نحسب أن البطل آثم لأنه قتل ، فهو منذ البداية يخرج من البيت باحثاً عن البحر ، أي عن الطهارة ، مما يعني أن الذنب يلتهمه منذ المطلق ، وأن كل سلوكه إنما ينطلق من بذرة عقدة الذنب شبه الخفية . ومع أن البحر يطرح بديلا عن واقع دنس ماهيته القذارة فإن هذا لن يحمينا عن الاحساس بالاثم المركوز في نواة البطل . بل ويمكن القول بأن البحر هو رمز المستقبل ، المستقبل النظيف الخالص من كل أرجاس الحاضر ، ولكنه المستقبل الميؤوس من إطالته . البطل التامري عاجز دائماً عن أن ينجز ما هو نظيف ، لا بسبب من خلل داخلي فحسب ، بل لأن الواقع الاجتماعي قد سد عليه دروب السفر إلى مستقبل أنظف .

إثر الانتهاء من قراءة « رحيل إلى البحر » ، نشعر بأن رحلة حسن ليست سوى البحث عن الطهارة التي يفتقدها على الرغم من حاجته الماسة إليها . إن يوسف ، بطل « البدوي » ، ما كان قد غادر أهله إلا ليتطهر ، ولكن هل تطهر حقاً ؟ لا . ولكن ما معنى هذا ؟ وربما كان زكريا تامر يبتغي الذهاب إلى أن حالة البرارة لا يمكن إطالتها في ظل الظروف الراهنة ، وربما كان هذا الاعتقاد هو المحرك الخفي لسلسلة التعاسات المأسوية القاسية التي يمر بها البطل في القصتين ، ولاسيما في « رحيل إلى البحر » حيث نرى البطل مرشوقاً في أتون العذاب والقسوة كيما يذكو ويتجوهر . وليس هذا العذاب الا شكلاً من أشكال العقاب الذي يتطلبه الذنب . ففي عالم مدنس لا يمكن إلا أن يهيمن عليك حس الإثم . وما عليك ، كيما تتخلص من هذا الحس ، إلا أن تنخرط في زخم العذاب والقسوة .

ومن الملحوظ أن جزءاً كبيراً من تلك القسوة يتجسد على هيئة افتراس أو اغتصاب جنسي تمارسه مجموعة من الرجال على ليلى ، كما تتجسد عبر رؤية عالم مدمر : « الهزيمة تنتظر البشر . سيموت القمر . . ستموت النجوم . . ستموت الشمس . . سيغرق العالم في الظلام » (ص ٣١٨) . بل ويبلغ الدمار هذا الحد : « ستصير النساء عقيمات ، وسيتناقص البشر تدريجياً حتى يتلاشوا نهائياً ، وحينئذ لن يبقى سواي » (ص ٣٢١) . إن هذا ليتكامل مع الاخفاق الذريع الذي يمنى به البطل في نهاية القصة . كما أنه يتكامل مع العدوانية والاغتصاب الجنسي اللذين يتصف بهما ابطال الباطنية المدمرة لدى زكريا تامر . إن احساساً بالقنوط واللاجدوى يؤلف جزءاً من نواة هؤلاء الأبطال . ومن المؤكد أن لهذا الاحساس صلة وثيقة بكل نزوع تدميري .

وبسبب من هذا القنوط ، وعلى الرغم من تلك المكابدات كلها ، فإن الكاتب يعيد بطله إلى المنزل دون أن يوصله إلى البحر ، أي دون أن يوصله إلى الطهر الحقيقي أو المستقبل النظيف . ويبدو أن عالمنا الراهن عالم بلا بحر . ولكن الكاتب – كيما يخفف من حدة الذنب لدى بطله – يدمر الأب (رمز السلطة) تدميراً قلما نصادف ما هو أقسى منه . ويبدو أن تدمير برهة القمع عنصراً ضرورياً في التطهر .

إن مجال القصة كله مجال مدمر تختلط فيه الأمراض النفسية بالأبعاد الاجتماعية . وما تؤكده في النهاية أن الطاقة القمعية الضارة هي المسؤولة الأولى عن عقدة الذنب التي يعيشها الانسان ، والأهم من ذلك أنها المسؤولة الأولى عن عدم اكتمال التطهر . ولهذا كان لابد من تدمير الأب – وبشراسة وقسوة – هذا النائب الدرامي للزجر الاجتماعي ، وذلك ابتغاء

الوصول إلى البرارة . ويبدو أن تحرير الانسان لا يمكن له أن يكتمل إلا بعد تخليصه من الشعور بأنه آثم ومدان ، غير أن هذا الخلاص متعذر ضمن الشروط القائمة . ولهذا ليس على البطل التامري إلا أن يقبل نفسه .

كل شيء في « رحيل إلى البحر » قد أخضعه الكاتب للتدمير . فالشكل الديناميكي المتحرك والمتحول باستمرار (ولكن دون أن يغادر مجال التهدم) يتكون من سلسلة مفككة من الوقائع التي لاترابط الا تحتانياً . والبطل المدمر يصارع دوماً ضد قوى ميؤوس من مجابهتها ، ولا يمكن للاصطدام بها أن يفضي إلى غير الدمار الذاتي . وعلى الرغم من أن الصراع موجه نحو الخارج الاجتماعي ، فإنه يستوطن الداخل ويمارس عليه التدمير . وإذا ما اقنعنا بأن مفهوم برادلي للمأساة بوصفها « ضياعاً روحياً » هو مفهوم صادق ، فإن في وسعنا القول بأن معظم قصص زكريا تامر ، ولا سيما « رحيل إلى البحر » ، هي مآس صغيرة أو نماذج مصغرة عن المأساة . فمن الممكن التوكيد على أن الأزمة التي يتعامل معها زكريا تامر هي أزمة ثقافة جديدة ، أو أزمة قيم لا قمعية . من شأن غيابها أن يؤدي إلى ضياع روحي أطلقنا عليه اسم الباطنية المدمرة .

وأيا ما كان الأمر ، فإن ما أود التشديد عليه بالحاح هو أن زكريا تامر لا يمكن فهمه الفهم الأكمل الا على ضوء مقولتي الذنب والتطهر ، مأخوذتين ببعدهما الاجتماعي . ولهذا ينبغي تفسير دموية الأبطال وساديتهم وعدوانيتهم على هذا الضوء نفسه . فالدنس لا يقوم في الخارج الموضوعي وحده ، بل هو يملأ خلايا الروح لدى البطل التامري . وهذا أمر طبيعي ، لأن ذاتاً مغموسة في حمأة القذارة لا يمكن إلا أن تتلوث بها .

والآن ، نتساءل : ماهي المأثرة الكبرى لنتاج زكريا تامر ؟ إنها دراسة نفسانية الأعماق التي شوهتها الثقافة القمعية ، أو قراءة الفرشة التحتانية للداخل الروحي المتخلع . إنها الباطنية المدمرة ماثلة أمامنا على الورق .

• • •

هموم زكريا تامر | رياض عصمت

الجوع :

« قالت لي أمي ان شراء الخبز اكثر أهمية من شراء ثوب أحمر ».

تتحول هموم الجوع عند زكريا إلى هموم إنسانية كبيرة ، بل تتحول أحياناً إلى ملحمة سيريالية مفجعة ، كما في قصة « رحيل الى البحر ». والجوع في قصصه نوعان : نوع مادي ونوع معنوي . ولكنه في صورتيه نسيج داخلي يكمن في أعماق القصص ، ويضيء بومضات سريعة حياة أبطالها التعسة . إنه يصل بهم إلى إنكار كل القيم الخيرة ، ويدفع بهم إلى هوة من اليأس والقهر والاحباط تودي بهم إلى ارتكاب أعمال العنف والشر .

في قصة « الرغيف اليابس » الرائعة نجد عباساً — وهو رجل محروم من كل شيء ومن الحب بوجه خاص — يسرق رغيفاً يابساً من طفل . وإذا بليلى زوجة أخيه التي يحب ويشتهي تقرع باب غرفته بالحاح بعد أن كانت تنفر منه ، فقد رأت الرغيف . وأتت ضارعة يقودها جوعها لتدفع الثمن . ويدخل عباس ليلى إلى حجرته ، وبعد ممانعة

تستسلم ليلى ضد إرادتها ورغبتها من أجل قطعة الخبز اليابسة . ولننظر بأي براعة يعالج زكريا اللقطة : « وسمعت عباساً يقول لها : افتحي عينيك . فأطاعته ونظرت إليه . وكانت نظرتها مفعمة بالعذوبة (نظرة عينيها حمامة بلا جناحين) وكان حين عباس لرؤية جسدها عارياً بتعاظم كنار تلتهم أشجار غابة. وابتدأ ينزع ثيابها الداخلية فلم تمانع إنما استسلمت استسلام طفلة ليدي أمها . وكانت ثيابها وسخة وعتيقة ومهترئة . » ولكن الجوع المزمن كان قد هدّ قوى الرجل في عباس ، فإذا بقواه الجسدية تخونه في اللحظة الحاسمة فيعجز عن ممارسة الحب . « وشعر عباس بالحيرة والخجل . وتطلع نحو الطاولة حيث الرغيف . وراح وهو يلمس اللحم الناعم يتخيل الرغيف مبتلاً بالماء تفوح منه رائحة حقول تساقطت فوقها الأمطار الغزيرة » (١) ويهب عباس متخلصاً من عناق ليلى ويختطف الرغيف متجهاً نحو الباب . وعندما تتعلق به يركلها في بطنها ركلة قاسية وينطلق راكضاً في الأزقة بعيداً عن البيت ويده تتشبث بالرغيف بضراوة .

هذه القصة القديمة — على ما أعتقد — من قصص زكريا تعتمد على لقطة قصصية موفقة ، تتكامل فيها عناصر القصة من حوار وسرد وموقف درامي ، وتسلط الأضواء على الشخصية الانسانية والهدف الرئيسي بشكل بارع . ان الجوع يقتل في الانسان انسانيته ، ويقربه من الحيوان، ويشوه أحلامه وعواطفه. لذا فالانسان لا يملك حتى أن يحب وهو جائع ، وبالتالي فلا يملك أن يحافظ على أي من القيم الخيرة التي تضيء إنسانيته .

(١) — زكريا تامر « الشجرة الخضراء » ، ص ٤٨ المجموعة نفسها

لكن الجوع في قصص زكريا تامر لايقتصر على الحاجة للطعام ، إنه جوع إلى الحياة الكريمة ، إلى الحب . إلى الطمأنينة ، إنه جوع إلى الفرح والبراءة والبطولة . أما عن تحققه فهو الذي يجعل مصابيح الحياة تنطفئ واحداً تلو الآخر . ويجعل لأبطاله ذلك اليأس المدمر ، ولقصصه ذلك الطابع الشفاف من الحزن والمرارة ، لأننا في عالم انعدمت فيه قيم الحب والبراءة ، ومجتمع تحكمه الطبقات المستغلة .

عالم بلا محبة :

في هذا العصر المتأزم يصبح الحب جزيرة من الأحلام بالنسبة للإنسان . ولكن استحالة تحقيق ذلك الحلم تشبه استحالة القضاء على الجوع الجسدي . فالعالم لايرحم . هذا ماأرادم زكريا من قصته « الحب » . أما في قصته الناضجة « النابل » فنجد رجلاً يداهم بيتاً شعبياً بغية السرقة . إنه رجل وحيد وفقير ويعلم جيداً أن / ٥٠٠ / ليرة سورية تستقر في مكان ما بالبيت. وتنتبه الزوجة الوحدة مع طفلها . فيهددها الغريب بالذبح إن نبست بحرف . ولكنه يشعر فجأة برغبة إنسانية شديدة في تبادل الحوار مع المرأة . ويشعر أن كل الحنان المفتقد يتوضع في صورة قديمة لزوج وزوجته . وفي فراش دافىء . وبكاء طفل . ويتفجر جوعه للحب والعطف . . . . « وحدق إليها ، فبدت لعينيه جميلة . شعرها أسود متناثر على كتفيها ، تتنهد بأسى وإعياء . وترك خنجره يسقط على الأرض . واستلقى فجأة على الفراش . وشد المرأة إليه محاولاً تطويقها بذراعيه . فندت عنها شهقة ذعر . وصاحت : (اتركني) » (١) .

---

(١) - « الليل » ، ص ٢٣ .

ولكن المرأة ستكون يائسة عندما يهددها من جديد بذبح طفلها أمام ناظريها ، ويجهش بالبكاء . عند ذلك تبدو ترجمته الإنسانية للمثول ، فهو رجل بسيط لم تنتبه دوافع الشر وإنما دوافع القهر ، فيقص الرجل الغريب حكاية همومه للمرأة الغريبة . . كيف كاد يتزوج وكيف رفضه أهل الفتاة لأنه فقير ، وكيف حلما بالفرار . وينتهي إلى الاقرار بأن « الموت أفضل من حياة الفقير » . ويشعر الرجل بالاطمئنان لأول مرة في حياته وتذكره المرأة بحبيبة لم يطلها . « ابتسمت المرأة.ماأجمل ابتسامتها كشمس تبزغ في ليل أسود . وأغمض الرجل عينيه . آخ . آخ . جميلة البنت مثل القمر . وفي كل يوم تزور أمه المريضة فينتظرها في الدهليز المظلم الموصل إلى البيت . وحين تبغي الخروج يحتضنها ويبوسها فترتجف كالعصفورة ساعة الذبح . آخ يازمان آخ . بخيل أنت يازمان وقلبك حجر صوان . واستسلم الرجل شيئاً فشيئاً للنوم ، ولكنه صحا على حين غرة على ضجيج صارم . ففتح عينيه ليباغت بوجوه تطل من أعلى مقطبة قاتمة. ولطم بطنه حذاء ثقيل ، وتعالى صوت قاس : (قم ياكلب) » . وبينما يسوق رجال الشرطة الرجل إلى السجن وهم ينهالون عليه بالصفعات تظل عيناه معلقتين بالمرأة » .

لقد أفلح زكريا تامر في اختيار لقطته القصصية . فهي تعرض جوهراً إنسانياً يكشف الزمن على اتساعه . بماضيه وحاضره في آن . والزمن بالتالي يضيء الشخصيات والحدث ويجعل للحظة العابرة بعداً دراميا مركزاً . وهذه القصة لم تلجأ إلى السيريالية ولا إلى اللعب الشكلي ، ولكنها حققت ببساطة تعبيرية واقعية صورة لانسانها ، بل لانملك إلا

أن نحسها بعواطفنا وليس بعقلنا وحده ، صورة عن أحلام رجل فقير متعب يحلم بالحب والدفء فلا يجد في عالمه سوى احساس المطاردة وهراوات الشرطة والفقر الذي لايرحم .

الحب ليس صورة رومانسية عذبة في قصص زكريا ، إنه جوع مزمن أيضاً يقابل – كالعادة – بالاحباط . وهو يصوره في قصص (البدوي – النار والماء – حقل البنفسج – الطائر وغيرها) ومع ذلك يحرم أبطاله من الارتواء الجسدي . تماماً كما يحرمهم من الارتواء العاطفي . ويجعل الحب في عالمنا مادة مهربة من بين أيدي الجلادين الذين يصبحون أحياناً المجتمع المحافظ بأسره . وهو إن عالج هذا الموضوع في بيئة شعبية أو معاصرة ، فإن احساس المطاردة وعدم الاطمئنان يحاصر أبطاله ويدمرهم بقسوة مفاجئة وعابثة ، ويجعل قلوبهم المرتعشة طيوراً تهرب من سهام الصيادين التي لاتلبث أن ترديها بوحشية . نحن أمام كاتب يكتب مرثاة العواطف الانسانية في النصف الثاني من القرن العشرين دون أن يفقد أصالته المحلية في غالب الأحيان .

وهاهي ذي بطلته في « امرأة وحيدة » تلجأ إلى شيخ يستحضر لها الجان كي يعيد إليها زوجها ، فيضاجعها وسط سحب البخور والتمتمات الغريبة ، هاهي ذي تحلم بالطفولة والحب وهي غارقة في أوهام كذبة سببها تركيبة المجتمع المحيط بها ، وهاهي ذي في نهاية القصة تخرج من عند الشيخ وحيدة ، خجلة ، ترفع عينيها إلى السماء متطلعة بلهفة ، لكنها « لم تعثر على أي طائر عابر ، إنما كانت السماء زرقاء خاوية » .

إن الدوافع البشرية والاجتماعية متى وجدت فإنها تجعل حتى اليأس في العمل القصصي مبرراً ، لاتجعله حكمة ، وإنما تفسيراً لمجرى

أحداث الحياة في صورة مأساوية صادقة ، تمسنا لأنها تحاصرنا بنفس المقدار الذي تحاصر فيه أبطال القصة . إن كان من خلال جو واقعي أو سيريالي محض .

البراءة المدمرة :

« وضحكت سلمى وهي توشك أن تبلغ ذروة الفرح ، فقد كانت تتمنى فيما مضى بأن تعيش مع أطفال لم يعرفوا أقنعة الأرض السوداء ، غير أن هلعاً جنونياً امتلكها فجأة حينما بدأت الأسنان الصغيرة تقرض لحمها وتصطدم بالعظم الصلب » . (١)

هكذا ينهي زكريا تامر قصته « موت الياسمين » كإحدى قصص الرعب المثيرة نهاية لامعقولة . إن العالم الذي هربت منه سلمى بعد أن « ضاجعت ٩٢٧ رجلاً في سنة واحدة » يعود للمنزل كالأشباح أمامها في وجوه أطفال دمرت فيهم البراءة : أطفال كالوحوش الصغيرة ، يتحدثون عن الجنس والويسكي والدخان والقتل . كل شيء في نظرهم عقيم : اللغة ، الثقافة ، وتجارب الحياة . وصورة الحياة نتيجة لهذا صورة عالم منحل مرعب فاسق خال من أي مظهر من مظاهر البراءة إلى حد أن الأطفال يصبحون وحوشاً تلتهم جسد سلمى كالجرذان .

إن قصص زكريا تامر تبدو من الخارج فقط قصصاً للأطفال ، لكنها ليست كذلك . إنها قصص طفل كبير يصور يائساً مفجوعاً فقدان البراءة في هذا العصر تحت وطأة الشر المفزع والعنف الدموي والفجور الأخلاقي

---

(١) — ص ٦٧ ، موت الياسمين .

ففي قصص مثل (الشجرة الخضراء – الطفل نائم – الاعدام) نجد باستمرار عالم الطفولة البريئة وهو يدمر ويستبدل بعالم ملطخ بالرعب والدمار . ولننظر كيف تبدأ قصة « الشجرة الخضراء » كقصة للأطفال :

« وقفت الطفلة بالقرب من صخرة . وبكت . فتفتتت الصخرة . وانبثق منها طفل أسود الشعر ، فكفت الطفلة عن البكاء » . ويلهو طلال مع رندا في حوار عذب حول الطيور والغيوم والحرب والفقر والسرقة والحياة . .

« قال طلال : ماذا ستفعلين لو كنت وردة ؟

– سأنبت فوق قمة جبل لايستطيع بلوغها أي إنسان .

– وما الفائدة من وردة لا يراها أحد ؟

قالت رندا : ومن قال لك أن لاأحد سيراني . ستراني السماء الزرقاء والغيوم والأمطار والنجوم والشمس والقمر . وستراني النسور » .(١)

ولكن كل مملكة الحلم والطفولة والشعر تتفتت فجأة عندما يظهر رجال مسلحون بالبنادق ويأمرانهما بالابتعاد . ثم يوثقون رجلا ممزق الثياب ، دامي الوجه . ويسددون نحوه بنادقهم ويطلقون النار . ويخترق الرصاص الرجل والشجرة ويسقطان معاً إلى الأرض ، وينسحب الرجال بخطا رتيبة . ويتعانق الطفلان في محاولة للهروب من بقعة الدم الكبيرة « حتى باتا مخلوقاً واحداً يرتجف راغباً في الفرار ، ثم مالبثا أن تحولا إلى صخرة » .

(١) – ص ٥٢ « الشجرة الخضراء »

إن عالماً يسدد رصاص الموت إلى صدر الانسان هو عالم يحول الطفولة والمحبة والأحلام إلى جماد لاقيمة له ولا إحساس لديه .

أما في قصة «الاعدام» فنجد المجاهد العربي الليبي عمر المختار معلقاً على أعواد مشنقة يحرسها جندي ببندقيته ، ويمر صبي يحمل دمية من شمع . ويقف مشدوهاً يتأمل جسد المختار . ولكن الحارس ينتزع منه الدمية ليحاكمها على جريمة مجهولة . ثم ليحكم عليها بالاعدام . وفعلا يعلق الحارس الدمية من عنقها ويشنقها إلى جوار عمر المختار . وبذلك تصبح البراءة محكومة بالقتل من قبل السلطة الغاشمة . ويختم زكريا قصته بكلمات موجزة معبرة تمام التعبير عن رؤياه هذه :

« ورغب عمر المختار في الصراخ غير أن الدموع بللت حالاً وجهه المتجعد ولحيته الطويلة البيضاء ، فها هو العصفور الصغير يطرد من مدرسته لأنه لايتقن سوى الغناء . وهاهي الغيوم تمنع من السير في الشوارع العريضة لأن ثيابها عتيقة مهترئة . وهاهو القطن يؤكل بدلاً من الخبز ، وهاهي الوردة تلعق دمها . وهاهو عمر المختار ينبذ حبل مشنقته ويعدو بينما شموس الأرض تتوارى وتنطفئ شمساً تلو شمس ».(١)

أما في قصة « الطفل النائم » فنجد أن الواقع يختلط بالخيال من خلال أحلام طفل ملول ينام فيرى جزراً وبحاراً خيالية ، وتتحول دميته إلى امرأة جميلة سوداء الشعر . ولكن الأحلام أيضاً ليست إلا بديلاً عن عالم الواقع ، فإذا برجال يهبطون من سفينة ، يحيطون بالمرأة يريدون اغتصابها . وفي الوقت نفسه تتداخل أحلامه وتختلط ، فإذا

(١) – الاعدام .

به يركض في حقول خضراء محاولاً الامساك بأرنب أبيض ، وإذا بقطه الأسود يتلوى بين براثن أفعى تخنقه ، وإذا بالرجال يغتصبون المرأة ثم يقتلونها ويلقون بها إلى البحر ، بينما الذباب يغطي جثة القط الأسود . كل هذا يحدث والطفل – كالانسان عموماً – نائم يحلم بأنه يطارد أرنباً أبيض في بستان أخضر .

زمن الحرب والقهر والهزائم :

لاشك أن الحرب العربية الاسرائيلية أصبحت بمسبباتها ونتائجها احدى الموضوعات الشاغلة للأدب والأدباء . وزكريا تامر لم يخرج عن هذا التعميم ، فقد استثارته أحداث الساعة فرصدها برؤية الفنان ، وبإحساس إنسان يعيش هموم الوطن وتألم لها ، في مطلع قصته « التراب لنا . . ولطيور السماء » يلخص احساساً يجمع كثيراً من قصص « دمشق الحرائق » فيقول : « حكي عن دمشق أنها كانت في قديم الزمان سيفاً أرغم على العيش سجيناً في غمده ، وكانت طفلة تثقل الاصفاد خطوتها ، وكان ياسمينها ينبت خفية في المقابر مرتدياً أكثر الثياب حلكة . . » .

الفرح الضائع عن وجه دمشق . . الأس الضائع . . والسيف الصدئ في غمده هي مقدمات اسطورته السياسية هذه . وتمتزج هذه المحاولة بما يقوله ممدوح عدوان في أشعاره السياسية الأخيرة ، وسعد الله ونوس في مسرحيته « حفلة سمر من أجل ٥ حزيران » ، ومحمد الماغوط في مسرحيته « المهرج » . لقد كان قهر الهزيمة العسكرية في نظر وإحساس الأديب العربي نتيجة محتومة لقهر داخلي متوارث من جهة ، وممارس من قبل السلطات الحاكمة من جهة ثانية . وقصة

زكريا تقول عبر أسطرة الواقع كيف أن هناك من عزل الشعب عن مهمته النضالية عندما تعرضت البلاد لخطر الغزو ، وباعه بدل ذلك مثلاً وشعارات زائفة ، فأزهق الحماسة والاخلاص ، وقضى على العلم بحجة الأعراف والعقائد ، حتى أصبحت البلاد جسداً مستسلماً تنهشه الذئاب . ومع ذلك يدهشنا الكاتب بتفاؤل مفاجئ عبر دمار المجتمع الجاهل الذي أورث دمشق الهزيمة عندما يقول في نهاية قصته : « صاح أعوان الملك فرحين ، ولكن صياحهم خنقه سريعاً الأعداء الذين نجحوا في التسلل إلى دمشق غير مبالين بأسوارها ، وحولوا البيوت والناس والأزقة إلى أطلال ، غير أن الياسمين نبت بعدئذ في الرماد شمساً بيضاء » . (١)

إن الشمس هي رمز لنهوض دمشق بعد أفولها ، في عودتها إلى ضياء الحرية . ومن بين ركام الدمار يشعر زكريا بطوباية غريبة أن نور مدينة جديدة سيشع ليستعيد ألق الماضي ومحبة ساكنيها لها ومحبتها لهم . دمشق هي الأم وهي الحبيبة .

وزكريا حين يحكي عن الجهل والجبن والغباء لاينسى أن يصور الجانب المشرق أيضاً تصويراً تراجيدياً . ففي قصته « رجل غاضب » نجدنا بين مجموعة خائفة من المقاتلين في خندق محاصرين بدوي الانفجارات وبرعب من الموت تبعثه هموم الحياة اليومية من زوجة وأطفال وذكريات . ولكن رجلاً غاضباً — يبدو أنه قائدهم — يقف فجأة ليحدثهم عن معنى الموت من أجل قضية . ويتساءل الرجال ويسخر بعضهم ، فقد عودتهم

---

(١) — ص ٥٩ « التراب لنا . . والطيور السماء » .

الأيام طراوة المخادع . ولكن الرجل كي يثبت لهم صدق ما يقول عن الشهادة يلصق مسدسه بصدغه ويطلق النار .

أما في قصة « بأبا الكرز المنسي » فنحن أمام حكاية أشد واقعية بكثير . فنحن في قرية أصبح أحد أفرادها وزيراً . ويعالج زكريا الشخصية عبر أذهان الناس وأقوالهم فتصبح متقدأ من كل المتاعب والهموم ، ومن الجوع والفقر . فيتحاورون حول ارسال مندوب عنهم إلى سيادة الوزير ، الذي تلمح متعكساً عنه في صورة معلم شاب يحمل كثيراً من المثل . ولكن مندوبهم إلى الوزير يعود وعلى شفتيه كلمتان : « عمر مات » فالوزير لم يعد يركب إلا عربة فارهة ، ولم يعد يهتم إلا بكبير القضايا ، وبعامل بعد بأخذ كهدية إلا الثمين وليس مجرد سلة من الكرز يحملها فلاح عجوز بائس . ويعاود الرجل العجوز السير — على حد تعبير زكريا الرمزي — وقد ازداد ظهره انحناء .

إنها إدانة للطبقة الجديدة المنحدرة من أصول فلاحية ، التي تخون أصولها وتغرق في ميزات السلطة والوجاهة ، متناسية القيام بأي خطوات اصلاحية للواقع المتردي .

القديم يأكل الجديد :

ولكن مشكلة زكريا المسيطرة على قصصه الجديدة أخذت نفس شكل الصراع القائم لديه بين التراث والمعاصرة ، إذ برز موضوع الضغط الذي يمارسه العالم القديم المتخلف على عالم الشباب ، وبزهاقه لجميع القيم البريئة والخيرة لديه ؛ وهنا يصبح عالم زكريا يفتقد البراءة ويجهض الحب . ويقتل باسم أعراف بالية وتقاليد أخلاقية جامدة عفا عليها الزمن .

إن جميع المواضيع التي ذكرنا تطورت أصبح محاور ارتكاز تدعم بناء الموضوع الجديد ، وخيوطاً تنسج نسيجه ، تماماً كما كانت غربة أبطال زكريا ، والبؤس الناتج عن وضع طبقي ، وعن غياب أولى متطلبات الانسانية ، تكمن في قصص زكريا الأولى ثم تكاثفت لتشكل خلفية لقهر الانسان في هذا العالم تحت تهديد القيود وهراوات الشرطة ، والرعب الذي يحاصره باستمرار في قصص مجموعة « الرعد » .

هنا في مجموعة « دمشق الحرائق » يمثل الموضوع المذكور في قصص مثل (البستان — الخراف — الراية السوداء — موت الشعر الأسود — الحفرة) . يبدأ الموت من سكين في أخ شرقي ، إلى طعنات من سكارى شعبيين تستقر في صدر شاب مثقف ، إلى رجال يغتصبون فتاة شابة أمام عيني حبيبها ثم يقتلونها .

تارة يصطدم العالم القديم بالحب فيدمره ، وتارة بالثقافة فيقتلها ، ليظل دائماً الشر المنتصر على سعادة الانسان وتحرره . هذا الموضوع تكرر بصيغ متشابهة معظمها ملتصق بالواقعية ، ولكنه يحمل أيضاً مافي الواقع من رعب ولامنطقية ، مما يحول الصورة إلى رؤى كابوسية تضاهي ما للرمز من قوة .

ولعل هذه الصورة الملحة في خيال الكاتب تتجسد بأوضح صورها في قصة « الراية السوداء » . يبدأ زكريا قصته بلمحة شاعرية عن عالم هادئ حالم لم تروعه المخاوف : « يسير غسان في الشوارع المستسلمة لظلمة الليل شعراً أسود وبدأ تحمل كتاباً وجسداً يغمره فرح عصفور يتواثب تحت سماء عميقة الزرقة » . ولكن تلك الصورة

صرعان ماتتشوه في حوار مهدد من قبل ثلاثة رجال سكارى ، مايلبثون أن يقتلونه هكذا عبثاً :

«ويمسك صباح بشعر غسان ،ويشده إلى الخلف،فيرتمي غسان على ظهره تاركاً عنقه لحد الخنجر يخترقه بحركة عنيفة ضارية فاصلاً الرأس عن الجسم . وعندئذ حمل غسان راية سوداء ، وصرخ مطالباً بالماء ، وركض محاولاً اللحاق بالرجال الذين يحملون الرايات السود » . (١)

إن موقف زكريا واضح تماماً من كلا العالمين : إنه موقف المؤازر لقوى التقدم فيه ، لكنه يرى بعينيه كيف تسقط على مذبح من العبث والتخلف . هذا الجيل الشاب التي يكتب عنه زكريا جيل ينتمي إلى أرض وزمان ، وهو رغم الرمز مدرك لطبيعة القوى الرجعية التي تستهدف تدميره مادياً وروحياً ، هذا الجيل يحلم ويناضل ضد التيار ، تطارده سكاكين التخلف والرجعية .

وليس مايبدو في قصص زكريا من اتهام للبيئة الشعبية الممثلة في عمال أو فلاحين ، محاولة للتنصل من جذوره الطبقية ، ولا محاولة مضادة للثورة . إنه على العكس ضد المتنصلين من جذورهم ومن أرضهم (كما يبدو مثلاً في قصته « ياأيها الكرز المنسي ») . إنه يعالج مجتمع المدينة من وجهة نظر فقرائه ، ولكنه يبدو متعصباً للقيم المشرقة التي يمثلها أبناؤه ، وضد القيم المخربة التي تهدده أياً كان مصدرها .حب دمشق هو الحب الكبير في حياته.حب يبلغ مبلغ التعصب، لذا فهو يدافع بشراسة كبيرة عنها من كل مايهددها من خراب داخلي

(١) — ص ١٢٧ ، « الراية السوداء » .

وغزو خارجي. وإذا كان تعصبه مغيظاً وشديد التطرف أحياناً ، فإنه غالباً دفاع نبيل وتراجيدي يبلغ حد الاستماتة. ومهما كان موقفنا من العصبية الاقليمية ، فإننا لاشك سنعترف بأن خير طريق لحب الوطن هو أن يحب الانسان مدينته وشارعه وبيته . وأن يؤمن بالدفاع عنها ، لأنه لايستطيع الدفاع عن صورة من الغيب وإنما عن مجموعة الذكريات التي يختزنها عقله ولاشعوره . التعصب دون حب ودون شمول شيء مقيت ، ولكن هل يلام من يحب ومن يفرد حبه من الجزء إلى الكل ليتجاوز حدود المدينة إلى الوطن ثم إلى حرية الانسان وبراءته والقيم الخيرة فيه ؟ لقد عرف زكريا هذا النوع من الحب ، ولم تفسد نقاوته إلا بقايا من مشاعره القبلية والعشائرية التي تطل أحياناً في بعض القصص متوسطة الجودة ، والتي ما كان لها أن تطل إلا بالمستوى الذي عودنا عليه زكريا الانسان ، أي بأقصى شموله واتساعها وانسانيتها وإحساسها المأساوي .

آفـاق المعـرفـة

حوار
الثقافة القومية والتعددية الحضارية

حوار مع الدكتورة نجاح العطار

نشرت « الليبلو » اللبنانية حواراً مع الدكتورة نجاح العطار وزيرة الثقافة والارشاد القومي ، وتعيد « المعرفة » نشره لما يطرحه من مشكلات تتصل بصميم الوضع الثقافي العربي الراهن .

« المعرفة »

الوحدة الثقافية قبل الوحدة السياسية أو هما متلازمتان . مأهمية وزارات الثقافة في البلدان العربية ، وماهو عملها الثقافي الوحدوي ؟

ماهي تدابير وزارة الثقافة في سورية للحيلولة دون تسيس الانتاج الثقافي مما يوقعه في الآنية والمباشرة السطحية ؟

لم يلعب المثقفون العرب أي دور ايجابي بعد حرب حزيران ١٩٦٧ ، حيث كان كل همهم توجيه النقد إلى الانسان العربي وإلى التخلف العربي دون الاضاءة على الجوانب الايجابية لدى هذا الانسان . ماهو تفسير وزيرة الثقافة السورية لهذه الظاهرة ؟

على هذه الاسئلة الهامة وعلى عدد آخر لا يقل أهمية عنها أجابت الدكتورة نجاح العطار وزيرة الثقافة في الجمهورية العربية السورية .

و« الديار » اذ تحاور أحد مسؤولي الثقافة الرسميين ، متوخية من ذلك القاء الضوء على العمل الثقافي الرسمي ، تتمنى ان تكون قد ساهمت في انارة هذا الجانب الذي ينفر المثقفين لانهم يعتقدون ان التوجيه يقنن الثقافة ويجعلها محصورة ، محددة الهدف . ولذلك كان هذا اللقاء – الحوار مع الدكتورة نجاح العطار اثناء الزيارة التي قام بها الزميل غالب كيالي ، وقد مضى على تسلم الدكتورة وزارة الثقافة فترة تجعلها ملمة بكل جوانب الحياة المتقاطبة في سورية وفي خارجها .

– بعض الأقطار العربية لا يوجد فيها وزارة مخصصة للثقافة ، حيث تدار شؤونها الثقافية من قبل وزارات التربية . في القطر السوري وزارة خاصة بالثقافة . هل يعني ذلك ان الشأن الثقافي في الجمهورية العربية السورية هو شأن أساسي ؟ كيف ترعى وزارة الثقافة الشأن الثقافي بما يتناسب والاهمية الخاصة التي تضفيها عليه الدولة ؟

– الشأن الثقافي بين الشؤون الأخرى ، يحظى في سورية باهتمام خاص ، اذ على الثقافة ، في البناء الفكري للانسان ، يتوقف مستقبل الاجيال التي نريد لها أن تنعم بثقافة وطنية ، قومية ، انسانية ، وان تتشكل ، فكرياً ، في المناخات العقلية الأكثر تجاوباً مع أصالة التراث ، والأشد انفتاحاً على العصر ، وان تكون في مجرى الحياة الثقافية السليمة ، التي ترى في الانسان وتحرره وتقدمه طموحاً مستقبلياً كبيراً ، وترى في التحرر الوطني والتقدم الاجتماعي وتحقيق الوحدة العربية اهدافاً اساسية في التربية الوطنية .

هذا التقدير لدور الثقافة ، يستدعي بطبيعته اهتماماً متميزاً بها ، وفي هذه الحال لا بد من وزارة الثقافة تترجم ، في أعمالها ومؤسساتها ، هذا الاهتمام إلى وقائع ، وتحول ما كان فكرات ذهنية إلى أقنية ثقافية ، تحمل النسغ الثقافي عبر شبكة شريانية في جسم البلاد كلها. وقد لاحظ المؤتمر الاول لوزراء الثقافة العرب الذي عقد في عمان اهمية وضرورة وجود وزارة للثقافة في كل قطر عربي ، فنصت احدى توصياته على انشاء وزارات الثقافة ، لان التطبيق العملي في مصر وسورية وبعض الاقطار العربية الأخرى أكد الفائدة القصوى لانشائها .

ولكي نتصور العمل الثقافي الضخم الذي تقوم به وزارة الثقافة في سورية ، يحسن ان نستعرض مجالاته . فالوزارة تشرف على المؤسسة العامة للسينما التي تقوم بانتاج الافلام القصيرة والروائية والوثائقية ، وتتولى استيراد الافلام وتوزيعها ، ولديها معامل الصوت والتحميض والمونتاج وغير ذلك . ويعمل فيها كادر واسع من الفنيين

وآخر من الاداريين ، اضافة إلى العمال في مختلف الاقسام ، وعلى الوزارة ان تنشيء صناعة سينمائية متطورة من خلال هذه المؤسسة التي تحتاج إلى وزارة خاصة .

وترتبط بوزارة الثقافة مؤسسات ومديريات عديدة ، مثل المديرية العامة للآثار والمتاحف ومديرية المسارح ومديرية الفنون الشعبية ، والتشكيلية ، والموسيقى ومديريات التأليف والترجمة ، واحياء التراث ، والمطبوعات ، والمراكز الثقافية ، والوثائق ، والعلاقات الخارجية وغيرها ، وتصدر الوزارة ثلاث مجلات هي « المعرفة والحياة المسرحية وأسامة » وتطبع في العام من ٦٠ — ٨٠ كتاباً بين مؤلف ومترجم ، وتقيم الوزارة مهرجاناً عربياً للفنون المسرحية ، ومهرجاناً داخلياً للفنون الشعبية ، ومهرجاناً لفرق الهواة ، وقد بلغ عدد المراكز الثقافية ٦٥ مركزاً ، موزعة على المدن والارياف ، وهي تحتوي على مكتبات تضم عشرات الوف الكتب وتشمل نشاطاتها اقامة المعارض والندوات والمحاضرات وتشكيل الفرق الفنية والمسرحية ، ولها وحدات متنقلة تصل إلى اقصى الارياف .

على هذا النحو ، ودون دخول في التفصيلات . ترعى وزارة الثقافة الشأن الثقافي . ويتسع مجال نشاطها بمقدار اتساع الخدمات الثقافية في القطر ، ونحن الآن امام مشروعين كبيرين ، الأول بناء المسرح القومي — الذي هو مجمع لمسارح — والثاني بناء المكتبة الوطنية ، كما انشأنا هذا العام المعهد العالي للفنون المسرحية ، وستقبل فيه طلاباً للدراسة من سورية والاقطار العربية .

— معروف عن القطر العربي السوري أنه ذو منحى وحدوي من حيث المبدأ ، ولكن كان يؤخذ عليه أنه كان يولي الوحدة السياسية جهده الرئيسي في ورشة الوحدة الدائمة . طبعاً واقع التجزئة المستمر أوجد حالات التجزئة على كل الاصعدة ومنها الثقافة ، وربما كان الكلام الذي يسمع في لبنان عما يسمونه بالتعددية الحضارية هو من نتائج الانفصال الثقافي الرسمي بين لبنان وسورية الذي كرسته اتفاقية سايكس بيكو منذ ١٩٢٠ . ومن البديهي ان تولي وزارة في سورية هذا الوضع الثقافي الشاذ اهتماماً مناسباً ، ولكن عملية تحويل الثقافة من حالة التجزئة إلى الحالة الوحدوية هي من أصعب العمليات وأدقها . كيف تعالج وزارة الثقافة في سورية ذات المنحى الوحدوي ، مسألة توحيد الثقافة في العالم العربي ؟ وهل من نتائج عملية ملموسة ؟ وما هي ؟

— التعددية الحضارية ، والحضارة المتوسطية ، والثقافة الاقليمية ، كلها تسميات لمقولات في الثقافة تتردد هنا وهناك ، ذات هدف تجزيئي بما تمثله من رواسب الماضي «

وبما نريد أن تشيعه من فكر أقليمي في الوقت الحاضر ، ولكن الثقافة العربية ، بما هي حصيلة النشاط الذهني لمجموع أبناء الامة العربية ، أقوى من هذه الدعوات المضللة ، التي لم تستطع أن تحقق وجوداً على أرضنا برغم مئات الاعوام من القهر الاستعماري ، التركي والفرنسي والانكليزي ، وبرغم كل الجائحات والنزوات التي عرفتها بلادنا .

ان سورية ، وهي مهد العروبة في التاريخ . وداعية العروبة الأكثر أصالة ونشاطاً ، قد دعت إلى الوحدة العربية السياسية وعملت بتخصيص على صعيدها يوم كان الاحتلال يربض على صدرها ، ولم تكن مقاليد الثقافة بين يديها ، أما بعد الاستقلال فقد صارت الدعوة إلى الوحدة العربية ، في المجال الفكري ، مدار نشاطها العقائدي ، وصارت التربية الوطنية في المدارس والمعاهد والجامعات تغرس في نفوس الناشئة الطموح اليها ، وتكريس الذات لها ، والتضحية في سبيلها ، وصار الادب والفن ، في مختلف أدواتها ، وسائل تعبير عن هذه الامنية التي هي من أكثر صبوات النفس العربية وضوحاً وسطوعاً .

وتقوم وزارة الثقافة بنشر الفكر القومي والوحدوي في كل نشاطاتها الثقافية، ليس عن طريق الشعارات فقط ، بل عن طريق الابداع الأدبي والفني ، وبواسطة البحث في الجذور التاريخية للتراث ، وربط الماضي والحاضر ، واستلهام خير ما في كنزنا المعرفي ، وخير ما في عطائنا الفكري الراهن .

وقد دلت التجربة على أن الجامعة الثقافية هي التي تسبق الجامعة السياسية وتمهد لها ، ومن هنا اهتمامنا الآن بتوحيد الثقافة العربية ، عن طريق المزيد من الاتصال والتبادل الثقافي بين الاقطار العربية .

— بعض المثقفين من يفصلون تماماً بين الثقافة والسياسة ، يأخذون على الحركة الثقافية السورية أنها ، في الوقت نفسه ، حركة سياسية ، وفي الواقع يصعب عملياً الفصل بصورة مطلقة بين السياسة والثقافة ، خاصة بالنسبة للانتاج الثقافي الفكري والأدبي والفني ، بل يصعب الفصل بصورة مطلقة بين السياسة والثقافة ،ولكن تبقى السياسة شيئاً والثقافة شيئاً آخر . ماهو رد وزارة الثقافة على المثقفين العرب الذين يقيمون جداراً برلينياً بين الثقافة والسياسة ؟ ومن جهة مقابلة ماهي تدابير وزارة الثقافة من أجل الحيلولة دون تسييس الانتاج الثقافي مما يوقعه في الآنية والمباشرة السطحية ؟

— الذين يفصلون بين الثقافة والسياسة يفعلون ذلك عن جهل أو تجاهل . إن اللا موقف هو ، في التحليل النهائي ، موقف ، و « الفن للفن » أسطورة ساقطة ، لأن الفن ، بأي مقياس ، هو وظيفة اجتماعية مثل كل النشاطات الذهنية ، والذين يحسبون أنفسهم فوق

السياسات والمواقف ، يخدمون سياسات ومواقف معينة ، معادية ، ويزيفون الحقيقة على الناس وعلى أنفسهم

الكلمة ، الصورة ، النغم ، كلها أفعال اجتماعية ، تتخذ الفن وسيلة لتحقيق ذاتها ، ومادامت كذلك ، فهي ذات نتاج سياسي ، لان السياسة فعل اجتماعي بدوره ، غايته السلطة والتغيير ، وكل مايبقى هو أن نرى هذا الفعل الاجتماعي الفني يخدم من ، ولمصلحة من ، وماهو الدور الاجتماعي الذي يقوم به .

ان بعض الناس يريدون تجريد الفن من وظيفته ، وهم يزعمون ان الادب لا علاقة له بالسياسة أو الايديولوجيا ، وفعل التجريد هذا ، الذي يريد أن يجعل الادب في المطلق أو الفراغ ، هو موقف سياسي وأيديولوجي بذاته ، لانه عزل للادب عن أداء مهمته التي هي ليست الشهادة على العصر فقط ، بل الاسهام في تغييره نحو الافضل ايضاً ، فمن نخدم ، حين نجعل الادب على هامش الحياة ؟ اننا ، في هذه الحال ، لا نخدم الادب ولا المجتمع الذي استدعاه ، اذ نزيف الادب من جهة ، ونسيء إلى فعله الاجتماعي من جهة ثانية . نجعله في مصالحة مع الواقع ، في تبريرية له ، بينما دور الادب ، وكذلك الفن ، هو الاستئناف ضد الواقع ، والعمل في قلب الحياة لتغييرها نحو الاحسن .

كل هذا صار مفهوماً الآن .انأحداً لم يعد يجادل في التزامية الادب والفن ، ولكن بعضهم ، وقد أفلست حججه ، راح يولول خوفاً على الأدب أن تغتاله السياسة ، أو ان تجعله يسقط في المباشرة والسطحية . وهنا نعود إلى الأدب نفسه فنتساءل :هل هو أدب حقيقي ؟ وهل هو فن حقيقي ؟ فإذا كانا أدباً وفناً حقيقيين ، فانهما يعطيان الدلالة الاجتماعية والسياسية من الحدث الادبي والفني ، لا من الصراخ بالشعارات ، ونحن نتحدث عن الأدب والفن بمعنى الاصالة ، لا عن الادب والفن بمعنى التهريج باسمهما.

ثمة فترات في التاريخ ، أيام المعارك الوطنية والثورات الاجتماعية ، يجنح فيها الادب والفن ، رغبة في سرعة التوصيل وسعة الانتشار ، إلى شيء من الوضوح الزائد ، أو المباشرة المسيئة للفن ، وهما هنا يؤديان دوراً وطنياً واجتماعياً ، ولكنهما يؤديانه اعلامياً لا فنياً ، وهذا مايجب أن نلاحظه ، وهذا مايجب أن نأخذه في حسابنا عند دراسة الآثار الأدبية والفنية ، وفيما عدا ذلك ، فان السياسة ، كفن ، ترفض أن يطغى عليها الادب ، والادب كفن ، يرفض أن تطغى عليه السياسة ، والمسألة ، في الانجاز الابداعي ، تتوقف على الموهبة والمعلمية في كل عملية على حدة .

وفي رأيي ان اتهام الحركة الثقافية السورية بأنها سياسية ، لوحصل فعلا لكان اتهامها مرفوضاً ، لان ثقافتنا ، كسائر الثقافات ، لها وظيفة اجتماعية وسياسية ، لكنها حركة ثقافية أصيلة ، وفي أعلى درجات الاصالة ، ولنأخذ ، على سبيل المثال ، مسرحيات سعدالله ونوس ومحمد الماغوط ، وقصص زكريا تامر وسعيد حورانية وحسيب كيالي ، وروايات حنا مينه وعبد السلام العجيلي وفارس زرزور وأحمد يوسف داوود ، والدراسات النقدية لمحمد كامل الخطيب ومحمود عبد الواحد وحسام الخطيب ومحيي الدين صبحي ، وشعر ممدوح عدوان ومحمد عمران وعلي الجندي ، وعشرات الاسماء الاخرى التي لا سبيل إلى ذكرها كلها ، فماذا نجد فيها ؟ ان كون منجزات هؤلاء الكتاب قد صارت ملء سمع الوطن العربي ، دليل على أنها منجزات فنية ذات وظيفة اجتماعية – سياسية ، ولكنها ليست منجزات سياسية ، أو تأتي عن طريق السياسة لتحصل على شهادات أدبية .

ان وزارة الثقافة ، في كل عملها النشري ، من مجلات وكتب ، تتطلب السوية الفنية قبل كل اعتبار آخر ، ونحن نقيم المبدعين على أساس الابداع وليس على أساس الفكرة المجردة ، ولو جاءني كاتب بقصة لم يعرف كيف يعالجها فنياً ، وكانت فكرتها جيدة ، لقلت له ان هذه الفكرة يمكن ان تعالج في مقالة ، أما حين تعالج في قصة فلا بد من توفر مقومات الفن القصصي فيها .

– وقعت حرب تشرين وكان مثقفونا في حالة اليأس التي خلقتها مأساة حزيران ١٩٦٧ . ولعل الدور الوحيد الذي لعبه المثقفون في التهيئة لتشرين هو ذلك الدور السلبي الذي حاولوا عبره القضاء على الانسان العربي المتخلف الذي كان هو ،في نظرهم ، المسؤول الاول عن هزيمة حزيران . لكن المثقفين هؤلاء ، باستثناء قلة منهم ، لم ينتقلوا إلى الدور الايجابي المنتظر أن يلعبوه ، وسجلت حرب تشرين انتصارها العسكري النسبي على العدو الذي قيل انه « لا يقهر » ، ومع ذلك فالمثقفون عامة ، مازالوا يلعبون دورهم السلبي الناقد .. انهم ، على الاقل ، استمروا حياديين بالنسبة لحرب تشرين والانتصار المعنوي الذي سجلته . كيف تفسر وزارة الثقافة هذه الظاهرة الخطيرة . ؟ وكيف تعالجها بالتالي ؟

– ليست الاشياء كما يعرضها السؤال أبداً . المثقفون العرب لم يحاولوا ، بعد مأساة حزيران ، القضاء على الانسان العربي المتخلف . انهم صدموا بالهزيمة ، وراحوا، كمن يفيق من غفوة ، يتفرسون في الواقع العربي المتخلف الذي أدى اليها ، ويجهدون لتعرية

هذا الواقع ، ولكشف الغرور والزيف والجهالة وكل المساوىء التي تضافرت لتضليل الناس عن الحقيقة ، وأنا أعتبر هذه الظاهرة صحية تماماً ، فالرجة العصبية التي ظهرت على المثقفين بدرجة أعلى من سواهم ، كانت ضرورية . كان يجب أن نصدم حتى نستفيق ، ولا أقول ان النكسة كانت ضرورية حتى تفتح أعيننا ، ولكن هذه النكسة فتحت العيون حقيقة . وبصرف النظر عن أن بعض الكتاب تملكتهم نوبة مازوشية ، واستطابوا تجريح الذات واتهامها بكل المساوىء ، فان معظم الادباء العرب وقفوا من نكسة حزيران وقفة صحيحة ، وحللوها بشكل جيد ، وعبروا عنها بصدق ، وكان في ذلك كله خدمة لتشرين الآتي في مطاوي الغيب ، ان موقف الكتاب إذا كان ناقداً حقاً ، لكنه لم يكن موقفاً سلبياً باطلاق ، ولئن قصر الادباء في الكتابة عن تشرين ، فلان حرب تشرين التحريرية كانت سريعة من جهة ، ولان نوعاً من خيبة الامل أصاب هؤلاء الكتاب ، نتيجة لا خطاء عربية مكنت الاعداء من امتصاص نتائج تشرين الواحدة بعد الأخرى .

ولقد أسهمت وزارة الثقافة في عمل ايجابي لتثبيت نتائج تشرين النفسية والمادية ، فأصدرت سلسلة « أدب المعركة » التي ظهرت فيها أعمال نبيلة ولكن جيدة ، وما زال في الوقت متسع لان نكتب أعمالا أخرى أكثر أصالة وعمقاً عن هذه الحرب المجيدة .

— ثمة تدابير محافظة اتخذتها وزارة الثقافة ، وهي مازالت سارية المفعول حتى الساعة . مثلا منع الفتاة دون الثامنة عشرة من عمرها ، ولو كانت برفقة صديقها ، من الدخول إلى مقهى واخذ مرطبات اوفنجان قهوة .. أو تطبيق الرقابة الصارمة على الافلام السينمائية لجهة بعض المشاهد المثيرة . ماهو السبب العميق لاتخاذ مثل هذه التدابير ؟ وهل تستطيع تدابير كهذه ان تعالج المعضلة من الجذور ؟

— وزارة الثقافة لم تتخذ تدابير من هذا النوع . وإذا كانت هناك تدابير لمنع الاحداث من دخول المقاهي فانها لمصلحتهم وحرصاً على دراستهم ، ولا بعادهم عن أجواء تضر بهم وهم في سني المراهقة . اننا مسؤولون عن الشبيبة ، ومن مسؤوليتنا ان نوفر لها أجواء ثقافية يتطلبها التكوين النفسي السليم .

ولبتنا نستطيع ازالة الشكوى من الأفلام ذات المشاهد الجنسية والاجرامية ، لأن واحداً من أفضل أهدافنا أن نتوصل إلى هذه النتيجة . غير أننا لا نزال ، برغم حصر الأستيراد ، والتشدد في الرقابة ، نواجه بعض الأفلام التي تثير الشكوى في الصحف واوساط الرأي

العام ، ونحن مع هذه الشكاوى ، وقد منعنا عرض كثير من الأفلام التي اشتريت بشكل اعتباطي لتحول دون انتشار روح التحلل والميوعة والاجرام التي خلقت السينما ، كأداة ثقافية جماهيرية ، لمكافحتها وليس لترويجها .

ومع أن هذه التدابير ليست جذرية ، ولا تؤدي كل الغرض المطلوب منها ، إلا أنها تحول دون طغيان موجة التسيب والعنف التي تبثها أدوات الثقافة الغربية الضارة بثقافتنا الوطنية .

– مسألة الحرية ، وخاصة حرية المثقف لتعبير عن مخزون الثقافة في عقله وقلبه ووجدانه ، مازالت مطروحة في أكثر الدول تساهلا في هذا المضمار . ومن الطبيعي ان يطرح هذه المسألة الاساسية بعض المثقفين السوريين . ماهو موقف وزارة الثقافة من مسألة الحرية ؟ وماهو ردها على المطالبين بالمزيد من الحرية ؟ وبعبارة أخرى ، ماهو مفهوم الوزارة للحرية المسؤولة ؟

– نحن مع حرية الأديب والمثقف بغير تحفظ ، فالادب والثقافة ، وكل الوان التعبير لا تزدهر بغير جو الحرية . وقد اعلنا ذلك في مهرجان دمشق المسرحي ، وخلال مناقشة العروض ، واعلناه في مؤتمر الكتاب مؤخراً ، ونحاول تطبيقه فعلا تنفيذاً للشعار الذي صاغه سيادة الرئيس حافظ الأسد ، وهو « لا رقابة على الفكر سوى الضمير » . وحين يطالب المثقفون بمزيد من الحرية فانني أفهم أن دافعهم إلى ذلك الحاجة إلى مجال ارحب للتعبير بالكلمة أو الريشة عما في نفوسهم ، واقدر هذا الطلب ، وأحاول أن استجيب له في نطاق وزارتي .

إن مفهوم الحرية المسؤولة مفهوم واسع ، وربما كان الأفضل أن نحدده بالمسؤولية الواعية ، التي تعرف كيف تفيد من جو الحرية المتاح في سبيل خدمة تطلعاتنا إلى التحرر والتقدم وبناء الانسان العربي الجديد والوطن العربي الجديد ، وهكذا تكون الأفعال التي تتيحها هذه الحرية أفعالا مستقبلية ، تنقد بهدف الاصلاح ، وتكشف الأخطاء لتداركها ، وتشدد على التقصير لتلافيه ، وتقوم الاعوجاج حيثما وجد ، وتنشر جواً من العافية والنضارة والنفحة الانسانية .

– منذ خمس سنوات دعا خطباء مؤتمر الادباء العرب في دمشق الحكومات العربية ، والرقيب في كل منها ، إلى « الافراج » عن الكتاب العربي ، وبالفعل اتخذت توصيات لصالح الكتاب حتى تعم فائدته كل الوطن العربي ، إلا أن الكتاب العربي ، مازال يواجه

ممنوعات الرتيب التي تحول دون حرية تنقله وبالتالي انتشاره ، مما يسهم في خلق مايسمى بأزمة الكتاب العربي ، ماهي التدابير العملية غير العادية التي اتخذتها وزارة الثقافة في سورية والأقطار العربية ، من أجل الكتاب العربي ، حتى يكون في متناول كل قارىء في كل الوطن العربي ؟

– الرقابة على الكتب وسائر المطبوعات التي تدخل القطر من اختصاص وزارة الاعلام لا وزارة الثقافة .

أحسب أنه لم تتخذ تدابير كثيرة في هذا المجال ، مع أننا في سورية ، وفي حدود علمي ، لا نتخذ من الرقابة وسيلة للتضييق على الكتاب العربي ، وقد أسندت هذه المهمة لاتحاد الكتاب العرب في القطر ، ليكون الأدباء انفسهم رقباء على الأعمال الأدبية .

الكتاب العربي محجوز عن حرية التنقل بسبب التوزيع أكثر منه بسبب الرقابة ، وعلى الأدباء والكتاب أن يرفعوا الصوت دائماً لاجل حرية التعبير وحرية توزيع الكتاب ، وعلى الحكومات العربية أن تستجيب للاصوات المطالبة بذلك . إن الكلمة لا يمكن حجزها ، وقد توجد حدود تمنع تنقل الاشخاص ، ولكنه لم توجد ، ولن توجد ، حدود لمنع انتقال الافكار .

– يقال إن الوزارة هي الوزير . واستطراداً يمكن القول إن وزارة الثقافة السورية هي الوزيرة نجاح العطار . وبين ان تكون الوزارة في العالم العربي وزيراً او وزيرة فذلك ينطوي على فرق ملحوظ . فحتى الثقافة عندنا يجب انتكون في مسؤولياتها الرفيعة وقفاً على الرجال . كيف كانت ردة فعل الآخرين ، وخاصة المثقفين ، حين تلقوا نبأ تعيين وزيرة على رأس هذه الوزارة ؟ ثم الى أي حد اصبحت وزارة الثقافة هي الوزيرة نجاح العطار ؟

– ردة فعل الآخرين ، الرجال ، لم تكن على الدرجة التي يتصورها الناس خارج قطرنا من العصبية أو التزمت ، أنا لم اشعر إلا بردة فعل ايجابية ، وربما كان من الاسراف أن أزعم أنه لم يكن هناك اشخاص غير راضين عن اسناد وزارة الثقافة إلى امرأة ، غير أن هؤلاء الاشخاص كانوا من الندرة ، ومن خفوت الصوت ، بحيث لم يسمع بهم أحد .

وعلي أن أقول ، بهذه المناسبة ، ولوجه الحقيقة ، إن الرجال في سورية ، والمثقفين بخاصة ، هم على درجة من تقدمية النظرة ، بحيث أنهم يطبقون في تصرفاتهم الكثير مما

يقولون في كتاباتهم واحاديثهم ، وهم في نظرتهم إلى المرأة وكفاءتها وقدرتها على تحمل المسؤولية ، أكثر تقدمية من معظم الرجال في أكثر أقطار الوطن العربي .

هذه شهادة لوجه التاريخ . . وليس معناها أن الرجل في سورية قد تخلى عن عقلية المجتمع الذكوري ، إلا أنه لم يعد يصدر ردود فعل متشنجة تجاه تقدم المرأة لحمل مسؤولياتها في المناصب الأدارية على مختلف المستويات . إن المرأة في سورية تشارك بنشاط في العلم والعمل . وهي موجودة في المعمل والحقل ، وفي الصناعة والتجارة ، والطبابة ، والهندسة والمحاماة ، وعلى نطاق واسع في التعليم ، ومنذ الحركة التصحيحية اتيح لها أن تشغل مناصب تشريعية وتنفيذية وإدارية مهمة جداً ، إذ صارت عضواً في مجلس الشعب ، وفي مجال الأدارة المحلية ، والوزارة ، وفي قيادة بعض المنظمات الشعبية ، وتلعب في كل مكان وجدت فيه دوراً متميزاً .

أما التقدير الكبير ، الأبوي والسامي ، الذي خلع على المرأة في القطر العربي السوري ، فقد جاء من سيادة الرئيس حافظ الأسد في العام الدولي للمرأة ، ولعل خطابه بهذه المناسبة أن يكون شهادة تاريخية بالغة الدلالة على بعد نظره ، وقوة ادراكه لدور المرأة في تقدم المجتمع وانجاز مهمات التنمية وفي الكفاح الوطني والنضال السياسي ، إن كلماته ، في العام الدولي للمرأة ، مصاغة بعاطفة انسانية راقية ، وبفهم عميق ، متقدم ، سابق لظروف العالم الثالث ، وقد أدت إلى كسر بقايا اجواء التزمت التي كانت تحيط بالمرأة .

ولعله بسببها ، وبتشجيع ورعاية من سيادته ، تم اختياري للمنصب الوزاري ، وانطلقت في ممارسة مسؤوليات كانت سابقاً وقفاً على الرجال كما تقول .

الأسلوب هو الكاتب ، والوزارة هي الوزير تقول؟ليس الآ . تماماً على هذا النحو ، إن نجاح العطار ليست وزارة الثقافة بأية حال ، لأن هناك المثقفين الذين هم أعمدة هذه الوزارة ، وكل دوري هو في الأشراف والأدارة والتخطيط والتنفيذ ، وأنا في كل ذلك لست شيئاً بغير مساعدتهم وتضافر جهودهم ، وقد يكون من المناسب أن أقول إن هذه المساعدة ، أو هذا الاستعداد للتعاون ، قد لقيته من قيادة الحزب ، ومن قيادة الدولة ، وزملائي الوزراء ، وإخواني في الوزارة ، ومن كل المؤسسات التي لوزارة الثقافة صلة متبادلة معها .

ثم تصبح وزارة الثقافة نجاح العطار بعد ، هذا زعم عريض ، وهو شيء لا أدعيه ولا أريده ، غير أنني اتطلع إلى ترك بصمات العمل الجاد على الوزارة التي اتولاها .

الاستراتيجية السورية منذ الحركة التصحيحية هي الانفتاح على جميع الدول العربية مهما كانت ، على اساس تقديم معركة التحرير على اي شيء آخر ، وعلى اساس الالتزام العربي الشامل بمعركة التحرير . ماهي انعكاسات هذه الاستراتيجية على انجازات وزارة الثقافة ؟

— انعكاساتها كبيرة ، ويكفي أن أذكر منها الانفتاح الثقافي على كل الأقطار العربية ، وسعينا إلى تحويل ذلك إلى واقع ، عن طريق زيادة التبادل الثقافي ، وتيسير السبل له ، والاشتراك في كل النشاطات الثقافية العربية ، وتقديم مفهومنا عن التضامن العربي والحشد لمعركة التحرير على كل الأمور الأخرى .

إننا ثقافياً ، كما سياسياً ، ننطلق من المفهوم القومي ، ونعمل جاهدين لتغليب مواقف الوحدة على موقف الفرقة ، وتوحيد الثقافة ، واعتبارها عاملا يهدأ للوحدة السياسية ، وعلى ذلك فإننا نقوم بالمبادرات ، ونتمسك بكل مبادرة عربية ونسعى جاهدين إلى مد جسور الثقافة ، ونعبر نحو اشقائنا ، وندعو اشقاءنا للعبور الينا ، وكل ما نريده ، في هذا المجال ، أن تكون الثقافة التي نعمل لها ثقافة وطنية ، قومية ، انسانية ، مستقبلية ، لا تتنكر لتراثنا ، ولا تتحجر عنده ، بل تزاوج بين أفضل ما كان في الماضي ، وأفضل ما في الحاضر ، وصولا إلى أفضل النتائج في المستقبل .

حـــوار

د. بكري علاء الدين

دعوة إلى قيام جبهة ضد الامبريالية الفكرية

حوار مع المستشرق اليوغسلافي حسن سوستش

– أود قبل بداية الحديث معكم أن تقدموا أنفسكم من الناحية العلمية

– درست في كلية الآداب بسراجيفو الفلسفة العامة وعلم الاجتماع . وقد طلب مني أساتذتي أن أدرس اللغة العربية لكي أبحث في الفلسفة الاسلامية . وحضرت دبلوماً في الدراسات العليا بعنوان : « أثر الفلسفة الاسلامية على الفلسفة الغربية » سافرت بعد ذلك إلى القاهرة حيث أكملت دروس اللغة العربية ، وهيأت المراجع الخاصة بتحضير رسالة دكتوراه عن ابن خلدون وكانت المناقشة في سراجيفو عام ١٩٧٣ . (وكانت رسالة الماجستير من قبل حول التسيير الذاتي في أوربا) . بالنسبة للمستقبل ، فإنني أعد كتاباً عن مقدمة ابن خلدون كما سأنشر ثلاث رسائل للفارابي (آراء أهل المدينة الفاضلة والسياسة المدنية وتحصيل السعادة) . كما كنت قد كتبت بحثاً عن الفارابي في المؤتمر الذي انعقد بمناسبة مرور احد عشر قرناً على ميلاد الفارابي « في بغداد .

وحديثاً ، طلب مني في سراجيفو ، أن أكتب كتاباً حول النظرية الاخلاقية في الفلسفة الاسلامية . ولقد وجدت صعوبات كثيرة في دمشق للعثور على المراجع المتعلقة بنفس الموضوع.

وحالياً ، فأنا أقوم بتدريس علم الاجتماع في كلية العلوم السياسية بسراجيفو .

– حبذا لو تبدأ الحديث بالسؤال عن بدايات اهتمام يوغوسلافيا بالحضارة العربية الاسلامية .

– بعد الثورة في يوغوسلافيا ، نشأ معهد جديد وكبير للأبحاث المتعلقة بالثقافة الاسلامية. وثمة أسباب عديدة دعت لانشاء ثلاثة مراكز لتدريس اللغات الشرقية في بلغراد وسراجيفو وبرشتينا ، تضم الآن أكثر من ٢٥٠ طالباً . وبدور البحث في هذه الأقسام حول الأدب العربي والتاريخ العربي والنحو والصرف واللغة . وقد نشر حتى الآن عدد من الكتب والمقالات لا بأس به عن الثقافة الاسلامية . كما أقيم في سراجيفو منذ ثلاث سنوات مهرجان تحت عنوان : « الثقافة الاسلامية » وتم جمع المقالات في مجلد واحد ، نشر في سراجيفو . ويحضر الأساتذة في يوغوسلافيا المؤتمرات الدولية الخاصة بالثقافة الاسلامية .

وفي يوغوسلافيا ، تنصب البحوث على مجمل الحضارة الاسلامية ، ابتداء من الشعر الجاهلي وحتى البياتي ، أي منذ نشأة الاسلام حتى اليوم . كما أننا نهتم بدراسة الشعوب اليوغوسلافية تحت الحكم العثماني .

ويوجد في سراجيفو المعهد الوحيد للبحوث الاستشراقية . وفيه يتخصص الطلاب باللغة العربية والفارسية والتركية . أضف إلى أن كل واحدة من الكليات الثلاث التي ذكرتها تحتوي على قسم مختص بدراسة اللغات الشرقية وتضم مكتبة باللغات العربية والفارسية والتركية.

وعلى سبيل المثال فإن في مكتبة (غازي خسرف بك) في سراجيفو أكثر من عشرة آلاف كتاب ومخطوط باللغات العربية والفارسية والتركية . وتسهم هذه المكتبة في تطوير البحوث الاستشراقية بشكل لائق . وتظهر قيمة الاهتمام بالحضارة العربية الاسلامية إذا ما قورنت بالحالة التي كانت عليها قبل الثورة اليوغوسلافية أي قبل الحرب العالمية الثانية . فلم يكن يوجد إلا مركز بسيط للغاية في بلغراد .

– ماهي برأيكم أسباب الاهتمام المتزايد بالحضارة العربية الاسلامية ؟ .

– ترجع أسباب الاهتمام الحديث المتزايد بتنشيط الابحاث الاستشراقية إلى السياسة الداخلية والخارجية اليوغوسلافية ، وبخاصة سياسة عدم الانحياز وعلاقات الصداقة القائمة بين يوغوسلافيا والدول العربية . ولهذا يزور اساتذة وطلاب من يوغوسلافيا الاقطار العربية للاستفادة من البحث وتعلم اللغة العربية ، وقد تمتد الإقامة إلى ٨ أشهر في بعض الأحيان . أضف إلى أن عدد الذين يتقنون اللغة العربية يزداد كل عام . وبالمقابل ، فإن عدداً كبيراً من الطلاب العرب يدرسون في مختلف الكليات بالجامعات اليوغوسلافية ويصل عدد السوريين إلى ٢٠٠٠ طالب عندنا ، بالأضافة إلى الفلسطينيين والأردنيين والعراقيين . وقد حاز عدد منهم على شهادات عالية في الماجستير والدكتوراه .

– هل يمكنكم اعطاءنا فكرة عن اشهر المختصين المعاصرين في الثقافة العربية الاسلامية بيوغوسلافيا ؟ .

– فيما يتعلق بالفلسفة ، فقد نشر منذ ١٥ عاماً كتاب « الفلسفة الاسلامية » الذي ألفه المستشرق الكبير Gedomil Velyacic جادوميل فيلياتش ، وتنصب اهتماماته الأساسية على الفلسفة الهندية ، وهو يعيش حالياً في الهند .

وفي مجال اللغة والأدب ، يهتم الاستاذ توفيق مفتش باللغة العربية في سراجيفو . ورسالته في الدكتوراه تبحث في علم اللغة العربية ، وخاصة المصادر القديمة الأساسية .ومن أهم أعماله قاموس كبير عربي – صربي وكرواتي (وهي اللغة السائدةفي يوغوسلافيا) . ويحتوي هذا القاموس على أكثر من (١٥٠٠٠) كلمة . وقد توفي منذ عامين الاستاذ حسن كلشي في برشتنا . وله مقالات عديدة عن اللغة العربية والثقافة الاسلامية .

والاستاذ نديم فيليبوفيتش رئيس قسم اللغات الشرقية في كلية الآداب بسراجيفو ، مختص باللغات الشرقية وعلى الأخص العربية والتركية والفارسية ، وله دراسات عن الثقافة الاسلامية ، ومحاضرات هامة عن الحضارة الاسلامية .

والاستاذ سليمان غروزدانيتش . وقد ترجم كثيراً من الشعر العربي ، الجاهلي والحديث ، إلى اللغة الصربو ــكرواتية.وله مقالات عديدة وكتابان هامان في جماليات الأدب العربي . وهو استاذ في قسم اللغات الشرقية في سراجيفو ورئيس معهد الاستشراق في نفس المدينة .

والاستاذ سرجان يانكوفيتش ، لغوي وأخصائي في اللغة العربية ، له كتاب عن العلاقة بين الفصحى واللهجة المصرية .

– ماهي آخر الكتب التي نشرت لديكم حول الثقافة العربية الاسلامية ؟ .

– من الكتب التي نشرت حديثاً ، كتاب عن « الثقافة الاسلامية القديمة » في مجلدين ، وهو عبارة عن مقالات لكبار المستشرقين الغربيين ، وكتاب « تمهيد في القرآن » . وترجمة كتاب « محمد رسول الله » الذي ألفه المستشرق الباكستاني الشهير محمد حميد الله . ونشر منذ عامين في زغرب كتاب « الفكر الاجتماعي لدى ابن خلدون » فيه بعض الأقسام المترجمة عن « المقدمة » . وقد كتب المؤلف الترجمة تمهيداً هاماً ، وهو الاستاذ دانييل بوتشان من زغرب . وهناك العديد من المستشرقين الذين لم نذكرهم !

– ذكرتم بأن الابحاث الحديثة في الاستشراق لديكم تهتم بدراسة الفترة التي كانت فيها المنطقة تحت النفوذ العثماني، ماذا يمكن أن نكتشف في تلك المرحلة التاريخية ؟ .

— إن اهتمامنا منصب على تاريخ الأدب اليوغسلافي للأدباء المدرسيين ، والذين كتبوا باللغات العربية والفارسية والتركية . وأهم من تناول هـذا المجال بالبحث هو حازم شكانوفيتش . وثمـة كتاب مشهور جداً لدينا ، ألفه الاستاذ شكاليتش بعنوان : «الكلمات العربية في لغتنا » . كما أن هناك اهتماماً خاصاً بالعمارة والفن الاسلامي .

— ماهو المنهج العلمي الذي تستخدمونه شخصياً في تعاملكم مع التراث العربي الاسلامي ؟

— استخدم المنهج الماركسي – الجدلي في حقيقته . وذلك بدراسة كل فيلسوف في البيئة والوسط الاجتماعي الذي عاش فيه ، دون تحبيذ مسبق للفيلسوف المادي على المثالي . وانطلق في ذلك من كلمة مشهورة لماركس تقول : « انني أفضل المثاليـة الجيـدة على المادية الرديئة » . فلو أردنا أن نقرأ بعض الكتب في أوروبا ، سواء الشرقية أم الغربية ، لوجدنا منهجاً يسمي نفسه ماركسياً لكنه ليس ماركسياً ... ويريد بعض المستشرقين من خلال هذا المنهج أن يجعلوا من الفارابي أو ابن رشد وبشكل خاص ابن خلدون ، أعلاماً للمادية ، وحتى للماركسية . مثلا ، نجد مقالات لجاك لا كوست في فرنسا ومثلها في دول عديدة ، تحت عنوان (أثر ابن خلدون على ماركس) ، أي أنهم يريدون القول بأن ابن خلدون سبق ماركس في نظريته ، خاصة في النظرية الاقتصادية . هذا الأسلوب ليس صحيحاً . لأنه لا يعطينا صورة حقيقية عن الفيلسوف وعن بيئته وعن حضارته .

كيف يمكننا أن نقول هذا إذا علمنا أن ابن خلدون كان صوفياً ، وكان استاذاً في جامعة الأزهر وجامعات أخرى ، كما كان قاضياً ووزيراً في دول عربية تدين بالاسلام . وفي هذا المجال فقد كتبت نقداً لكتاب « ابن سينا » لـ (كفاردوفسكي) المنشور في روسيا منذ حوالي عشر سنوات . وقد تناولت بالنقد منهج المؤلف في فهم الفلاسفة الاسلاميين . ذلك أنه ليس من الجائز أن تجزىء من شخص كابن خلدون ، كانت له أفكار مادية ذات صبغة مثالية ، بعضاً من أفكاره وتترك البعض الآخر . أي أنه ليس شيئاً يمكن تقسيمه إلى أجزاء . وأهم ما قلته في مقالي عن كتاب ابن سينا ، هو أن المستشرق إذا أراد أن يبحث بحثاً عميقاً في الفلسفة والحضارة الاسلامية ، فإن عليه أن يعرف ماذا تعني الماركسية وما هي الأسس التي تقوم عليها الماركسية . فالماركسية لم تقل إن كل المثالية خطأ ، وكل المادية على صواب في مجمل التاريخ العالمي للفكر . وعلينا أن نقتدي بمنهج ماركس وانجلز ولينين في ابحاثهم عن هيجل ومؤلفاته ، وخاصة عن الفلسفة الألمانية المثالية .

— ثمة حملة قديمة ضد الفكر العربي الاسلامي عاشها الغرب منذ الحروب الصليبية ،

وما تزال بعض المؤلفات التي تنتقص من قيمة العرب وأصالتهم مراجع أساسية في الغرب ، ماهو رأيكم بهذا التعصب ؟

– نحن نعلم أن التعصب الغربي قد أثر على البحوث في الفلسفة الاسلامية حتى أيامنا هذه . ولكن كتباً جديدة في أوربا تقف ضد هذه « الامبريالية الفكرية » التي تظن أن كل ماهو جميل وحسن في الثقافة فهو من نتاج أوربا . ويتعلل أنصار هذه الأمبريالية بأن الروح الشرقي روح تصوف وروح غنائية ، أي بدون فكر . وأفضل كتاب نشر في أوربا ضد هذه النظرة هو كتاب المستشرق الفرنسي هنري كوربان : « تاريخ الفلسفة الاسلامية » . وكتاب المستشرقة الألمانية زنغريد هونكه : « شمس العرب تسطع على الغرب » . وفي وجه التعصب الغربي ، يجب أن تقوم جبهة ضده لاعطاء الثقافة العربية الاسلامية دورها الصحيح في تاريخ الحضارة. وكما هو معروف فقد رافق التعصب الفكري عند الغربيين غزو حضاري للشرق . وبالمقابل فإن ثمة ترابطاً وتقارباً جديداً بين الدول نشهده في أيامنا هذه . ومن الضروري أن يعطي هذا التقارب مكاناً لكل الفلسفات والثقافات والحضارات ؛ المكان الذي يتعلق بالحقيقة لا برأي تعصب . ومن الضروري كذلك أن ينشط العلماء في دول عدم الانحياز لترسيخ هذا الاسلوب في التعامل مع الحضارات القديمة. وفي ذلك ارساء لدعائم الحب والصداقة بين كل الدول ، وستكون كل من الامبريالية والرأسمالية وعلى الأخص في مجال الفكر من عاديات الزمن وكأنها شيء في المتحف . وخير مثال يدعم تيار الانفتاح على الحضارات هو الترجمات التي تجعل في متناول كل الشعوب نتاج الانسانية كلها . وفي الشعر ، فإن عدداً كبيراً من القصائد العربية القديمة والحديثة قد ترجم إلى لغتنا ، كما أن كتاب ايفواندرش وهو حائز على جائزة نوبل : « جسر على نهر درينه » قد ترجم إلى العربية من قبل مترجم سوري ؟

كما أن كتاب « الدرويش والموت » لـ ماشاسللو فيتش قد ترجم في مصر منذ خمس سنوات . وفي هذا المجال يجب فتح الباب على مصراعيه لتسهيل اللقاء الحضاري .

لغة الشعر ولغة التشكيل

حوار مع الشاعر والناقد التشكيلي المغربي محمّد بنّيس

رجاء طايع

محمد بنيس . شاعر وناقد تشكيلي مغربي . يعد واحداً من الطليعيين في هذا الميدان . صدرت له ثلاث مجموعات شعرية . آخر ماصدر له « وجه متوهج عبر امتداد الزمن » . يشغل حالياً منصب المدير المسؤول لمجلة « الثقافة الجديدة » . له عدة دراسات هامة في النقد التشكيلي .

ويطرح هذا الحوار بعض آرائه في العلاقة بين الشعر والفنون التشكيلية . ثم في بعض القضايا التي تتصل بالابداع التشكيلي في العالم العربي بصفة عامة . وفي المغرب بصفة خاصة .

• • •

•– لماذا تهتم بالفنون التشكيلية . هل ترجع المسألة إلى محض مصادفة ، أم أن هناك دوافع أعمق من أن تكون هامشية هي التي حدت بك للاهتمام بهذا الميدان ؟

• • دعني أوضح لك منذ البداية أني لست ناقداً تشكيلياً ، لأسباب علمية محضة ، ولكني أشعر في بعض الحالات أني مسكون بإعادة تركيب العالم وفق قوانين ومنظورات العمل التشكيلي . لقد كنت أتابع الفنون التشكيلية منذ بداية شبابي كهاجس طفولي ،

والتقيت مع فنانين تشكيليين بمدينة فاس ، فكانت بداية الحوار ، وبداية التساؤل ، وبداية الاهتمام . ونتيجة وضعية غياب النقد التشكيلي في المغرب ، دفعت نفسي للمغامرة ، وبداية لقراءة اللوحة بلغة لا يمكنها أن تكون لغة التشكيل ، ومن هنا بدأت بعض كتاباتي المتناثرة حول قضايا الفن التشكيلي في المغرب .

إن العلاقة بين الشاعر والتشكيل راجعة بوضوح إلى القرن التاسع عشر في اوروبا ، بحيث يمكن أن نعود الآن إلى ما كتبه بودلير في الفنون التشكيلية ، وما كتبه أبولينير ، وما كتبه أيضاً آراغون . وبطبيعة الحال فإن هؤلاء الشعراء الثلاثة يمثلون معالم فترات تاريخية ، ومستويات متعددة من التعامل مع اللغة التشكيلية ، ولكنهم يلتقون بالتأكيد في نقطة أساسية وهي التقاء النص الشعري بما يمكن تسميته بالنص التشكيلي . إن هؤلاء الشعراء وهم يعيدون كتابة النص التشكيلي بلغة غير تشكيلية إنما يعيدون كتابة الجوهر الشعري في النص التشكيلي ، وهذا ليس معناه مطلقاً أن هناك قوانين شعرية وقوانين غير شعرية داخل العمل التشكيلي ، ولكن أقصد بهذا الكلام الكشف عن مواطن الضوء والإشارة من خلال بنيات تركيب النص التشكيلي كمجموعة من العلائق ترتبط على شكل نسيج ربما كان لطبيعة النص الشعري كتكثيف اللغة ، وإخراجها من أسر الكلام اليومي علاقة به .

إذن فاللغة التشكيلية بالنسبة للشاعر هي جزء من لغته الشعرية ، وقد فطن الفنان المصري رمسيس يونان وهو يتحدث عن أزمة النقد التشكيلي في مصر إلى أن من أسباب غيابه ابتعاد الشعراء عن ممارسة النقد التشكيلي . وهذه ملاحظة ذات دلالة عميقة ، لأن الشعر ربما كان أقرب الفنون إلى التشكيل لاعلى مستوى ما يسمى بالصورة أو المعادل الموضوعي في المصطلح النقدي بالنسبة للشعر ، لأن هذا الجانب يلزمنا تقبله بتحفظ كبير ، ولكن ربما كان الأساس هو طبيعة الايقاع الموجودة بين الشعر والتشكيل من ناحية ، وطبيعة إفراغ أو ملء الفراغ من خلال تركيب البعد البصري النص التشكيلي .

هذه الملاحظات لم تكن واضحة في ذهني في اليوم الأول ، ولكني بدأت أدركها شيئاً فشيئاً بعد أن كانت علاقتي الأولى باللوحة متسلة من إحساس ما بالروابط التي تجمع بين الشعر والتشكيل . وأعتقد أنه لو توفر في المجال الثقافي في المغرب نقاد متتبعون للعمل التشكيلي ، لما كتبت شيئاً في هذا الميدان ، لأني لا أريد أن أكون في أي عمل أقوم به متطفلا أو دخيلا ، غير أن وضعية النقد التشكيلي في المغرب ، وطبيعة الصراع الخفي الذي كان يطرح بين مجموعة من الاعتبارات على صعيد الانجاز التشكيلي ، جعلاني أبدأ في إشراك مجموعة من القراء في هذا الهم الصامت ، ولذلك أعتقد أن الكتابة بالنسبة لي داخل الفنون التشكيلية ربما كانت مرحلية ومؤقتة في حالة وجود نقد حقيقي داخل الساحة الثقافية ، ولكن كتابتي

في هذا الميدان ستظل محاولة للاقتراب من بعض قضايا الفن التشكيلي ، أكثر مما تدعي استيعاب القوانين الداخلية لهذا النص المتميز نوعياً ، والمحكوم علينا أن نقترب من قراءته بوعي نوعي أيضاً . إن المسألة في النهاية لا تتصل بنية أو إرادة ، أو رغبة مؤقتة ، ولكنها بالضرورة تفرض التثقيف الجدي الواعي والمسؤول في مجال حرمتنا الثقافة التقليدية الرسمية من فك ألغازه ، والدخول في لعبته ، وأظن أن اهتمامي بالفنون التشكيلية في نهاية التحليل هو محاولة لفك الحصار المضروب على مخيلتنا البصرية من ناحية ، والمساهمة في محاورة هذا المجال الهام جداً من ثقافتنا الوطنية .

• – إذن هل يمكن أن تتحدث لنا الآن عن بعض النتائج العامة التي خرج بها الفنانون التشكيليون والنقاد بعد إقامة البينال العربي بالمغرب في نهاية سبتمبر ١٩٧٦ ، وبداية يناير ٧٧ ؟ .

• • ربما عكست الصحافة العربية جانباً من نتائج هذا اللقاء العربي الخاص بالفنون التشكيلية ، بشكل واسع وعميق ، ومن المحزن أنني لم أطلع على كل الآراء المنشورة في الصحافة العربية نتيجة مشكلات التوزيع التي نعيشها جميعاً ، والتي طرحها المؤتمر الحادي عشر للأدباء العرب المنعقد في طرابلس ، ورغم غياب المادة الكاملة التي تسمح لي باثبات أهم التقييمات التي طرحت في هذا البينال ،فإن المناقشات الضيقة التي دارت في المغرب بين الفنانين والمهتمين العرب من ناحية ، وكذلك الآراء والتصريحات التي نشرتها الصحافة الوطنية في المغرب ،وكذلك بعض المجلات الواردة علينا ، أظهرت كلها أن نفس المشكلات التي يعيشها اتحاد الأدباء العرب ، هي التي يعيشها اتحاد التشكيليين العرب ، ونفس المشكلات التي يعيشها الأدب العربي والثقافة العربية عامة هي التي تطرح نفسها بحدة على الفنون التشكيلية في العالم العربي . هناك اختلاف حقاً في طبيعة القضايا ، ولكن العمق يبقى واحداً . يمكن أن أقول باختصار إن البينال كان فاشلا ، وهنا لا أتعرض إلى الجانب التنظيمي ، وإن كان هذا الجانب ساهم بشكل ملموس في تحديد بعض ملامح فشل البينال . هناك مستويات من الفشل ، وفي مقدمتها فشل طرح التساؤل كقياس لآراء شخصية ، وبراء بعض الفنانين والنقاد والمهتمين العرب كقياس يمكن أن يكون صالحاً في المرحلة الراهنة في تقييم وضعية فنوننا التشكيلية .

وقد تجلى غياب التساؤل على مستوى البحث التشكيلي داخل اللوحة ، وعلى صعيد الحوار والمناقشات التي كانت تدور باستثناء ماكان ينفجر بين لحظة وأخرى ، كهدير جامح من أصوات تعد على رؤوس الأصابع . إن المنظومة العامة المتحكمة في تحديد بنية النص التشكيلي

العربي يطغى عليها النزوع إلى الاطمئنان ، وهو ما يمكن ملاحظته في الثقافة العربية المعاصرة ، ولكنها ربما تظهرلنا بشكلدرامي في الفن التشكيلي أكثر مما تظهر في مجالات ثقافتنا . إن أغلبية فنانينا التشكيليين أثبتوا من خلال هذا البينال أنهم مبهورون حقاً بأردأ التجارب التشكيلية الأوروبية المعاصرة ، وتبقى مجموعة قليلة تكاد تتحدد في المغرب والعراق على الخصوص هي التي تملك الجرأة على محاورة الأكاديمية الغربية . والاشكالية المطروحة علينا حقاً فيما أعتقد على الأقل هو أننا نجد بعض الفنانين التشكيليين العرب ينظرون إلى اللوحة الغربية كشكل أولا (وهنا لا أريد أن أدخل في إثارة الشكل والمضمون لأنني لا أقصد بالشكل بالضرورة نقيض المضمون) ثم ينظرون إليه بمنظور لا تاريخي ثانياً ، وهذه معضلة لاتمس التشكيل فقط ولكنها تمس الابداع العربي المعاصر ككل ، وقد استطاع الاستاذ عبد الله العروي أن يثيرها ، وهو شيء نحن في أمس الحاجة إليه في الفترة الحالية ، غير أن الوجه المقابل لهذا الانبهار الذي أكاد أصفه بالأعمى هو غياب مقاييس يمكن أن نطمئن إليها في تحديد بعض ملامح المعادلة الصعبة ، التي تجسد لنا طموحنا المستقبلي من خلال منظور خصوصي،ولا أقول أصيل ، لأن هذا المصطلح مائع ووهمي أيضاً مادام مشحوناً بدلالة ماضوية ولا هوتية .

المستوى الثاني من هذا الفشل يتجلى في مستوى المناقشات حيث اتضح أن أغلب الفنانين التشكيليين ليسوا مطمئنين فقط على صعيد الممارسة التشكيلية ، وإنما على صعيد التحليل والتنظير معاً ، وهنا تطرح قمة المأساة (وأستثني من هذا الكلام على الأقل بعض الطروحات المغربية والعراقية التي لم تعبر عن نفسها في هذا المؤتمر لأسباب ليس هنا مجال لذكرها) .

وبما كان المحور الأساسي للمناقشات التي دارت داخل البينال ، وعلى هامشه تصب أغلبها ، ولا أقول جميعها فيما اصطلح على تسميته بالأصالة والمعاصرة ، وهذا الشعار كاتعلمين مطروح على كل المجالات الثقافية العربية ، ويظهر لي أنه شعار مغلوط من أساسه لأنه يقبل الغرب أولا ، ويتوهم أن هذا الغرب متجانس ثانياً ، ثم يخاف على الماضي ومن المستقبل ، وكيفما كان الأمر ، فإن هذا الشعار يظل مجرد ترديد أعمى لمقولات عمياء ، أما على صعيد التطبيق ، عندما نرى لوحة من اللوحات في بعض التجارب العربية وما أغلبها فإنها ليست إلا قراءة متخلفة للوحة الغربية ، وربما كنانقبل هذه القراءة حتى ولو لم تكن نقدية ولكن أن تكون في مستوى الممارسة الغربية على الأقل ، وقد يؤدي بنا هذا التحليل لقبول الأكاديمية الغربية مؤقتاً ومرحلياً لأننا في الحقيقة نفتقد من له القوة على استيعاب الممارسة التشكيلية ابتداء من تهيىء القماش حتى صياغة قوانين التركيب التشكيلي .

إنه لمحزن حقاًأن نقول بأننا قد نتقبل مرحلياً الاكاديمية الغربية لأن التجربة التشكيلية

العربية مرت بسنوات ، ومن المفروض أن تنطلق في اتجاه تجذير النقد ، ولكن ما عرض في البينال (ونعرف أن كثيراً من الفنانين لم يحضروا لاسباب سياسية بكل وضوح) يفرض علينا أن نكون واضحين . الفن التشكيلي العربي لم يصل بعد درجة عليا من الوعي باستثناء ما نجده في المغرب وفي العراق ، وربما كانت هذه هي الخلاصة الثانية الأساسية التي خرجنا بها ، وخرج بها النقد الصحفي الذي استطعت أن أتتبعه عن قرب ، ولست أدري الى أي حد دفع هذا البينال الفنانين التشكيليين العرب لاعادة النظر في طبيعة هذا اللقاء، وفي النتائج التي فرضها على المهتمين والفنانين والنقاد المخلصين . كل ما أعرف أن هذا البينال مازال يناقش إلى الآن في المغرب ، وبوعي ربما كان متقدماً جداً .

● – أرى أنك تحمل هماً . أنت لا تتحدث بشكل وصفي ، ولكنك تثير التساؤلات ، هل يرضيك أن تكون متسائلا في الفنون التشكيلية فقط ، أم متسائلا في الثقافة العربية المعاصرة ككل ومنها الشعر ؟ .

○ أظن أن كل مثقف عربي مخلص لا يمكن أن يتهرب من التساؤل في هذه المرحلة التاريخية الدقيقة على أساس أن لايكون التساؤل هو تشككاً في المستقبل وتخوف منه ، بل عندما يكون التساؤل كمشروع لنقد جذري لوضعية الثقافة العربية المعاصرة التي لم تقدر على استيعاب شروط المرحلة التاريخية الراهنة ، واستشراف بعض ملامح المستقبل . وربما كان التساؤل هو الوسيلة الوحيدة الآن للانتماء لهذا العالم العربي الذي من المفروض أن ننتمي إليه ، وطبيعي أن لا يشمل التساؤل الجانب التشكيلي فقط ، ولكن الجانب الثقافي ككل ، حيث يصير التساؤل قلقاً كامناً في المركز المحرك لكل الاهتمامات ، والراصد لبعض التحولات . إننا متخلفون لا بالنسبة للغرب من الناحية التكنولوجية والفكرية والاجتماعية فقط ، ولكن أصبحت أؤمن أننا متخلفون حتى عن واقعنا الفوار . وربما تعمق لدي شعور بأننا منبهرون وخائفون معاً ، منبهرون بالتجربة الغربية التي لا أرفضها ككل ، وخائفون عندما نغالط أنفسنا ونتوهم أننا نغالط الواقع .

صحيح أن جانباً من ثقافتنا المعاصرة يمارس ارهاباً ايديولوجياً (بالمعنى الذي يحدد الايديولوجيا كنقيض للعلم) ولكن الواقع لا يلبث أن يقوم بفضح هذا الارهاب مهما تستر بغطاء من الشعارات التي يتوهم أنها غير قابلة للطعن . القلق إذن هو البعد الحقيقي للتساؤل،وهما معاً رفض للاطمئنان أي الاستمرار في تقبل الوهم . إن التساؤل هنا لا يمكن أن أتطرق إليه بشكل تفصيلي وفي كل مجال على حدة ، لأني لا أملك القدرة على ذلك ، فهو مايزال محدوداً في ذهني ، وبفضل مجموعة من الممارسات النقدية التي بدأت تفرض وجودها في الساحة الثقافية العربية ، وأظن أن التساؤل لا يتحول إلى مشروع بحث مستقبلي إلا عندما ينطلق من فكر جذري أي علمي نقيض الفكر اللاهوتي والمثالي .

تاريخ التكتلات الأدبية في سورية (٢)

عادل أبوشنب

عرف القطر العربي السوري عدداً من التكتلات الأدبية، خلال النصف الثاني من هذا القرن، لعل أبرزها «عصبة الساحرين» و«رابطة الكتاب السوريين (١) و«جمعية الأدباء» و«اتحاد الكتاب العرب» الذي مايزال قائماً حتى الآن.

و«عصبة الساحرين» (٢) التكتل الأدبي الوحيد الذي لم يكن له ميثاق مكتوب، كما ذكرنا، فهي ليست أكثر من تجمع بين عدد من الادباء يمارسون الكتابة الساخرة، أما الرابطة والجمعية والاتحاد المشار اليها، فلها دساتيرها ومواثيقها، واحياناً بياناتها التي تنبىء عن الخط الفكري الذي يجمع الاعضاء في بوتقة واحدة.

وفي هذا البحث سنميط اللثام عن صفحة من صفحات التاريخ الأدبي في سورية تم فيها التحول برابطة الكتاب السوريين (٣) إلى رابطة الكتاب العرب، بعد مؤتمر عقد في دمشق عام ١٩٥٤ وحضره أدباء وكتاب من معظم الاقطار العربية.

انعقد المؤتمر في مقر «الجمعية السورية للفنون» بدمشق (٤) أيام التاسع والعاشر والحادي عشر من ايلول عام ١٩٥٤ بدعوة من رابطة الكتاب السوريين، «وقد عرفنا من المفكرين والادباء الذين حضروا وشاركوا في أعماله من سورية الاساتذة:

وصفي قرنفلي، صلاح دهني، شحادة الخوري، خليل هنداوي، الشاعر ابوسلمى، حسيب كيالي، شوقي بغدادي، نصوح فاخوري، غسان الرفاعي، ثابت مدلجي، مدحة عكاش، محمد علي الزرقا، يوسف بنا، احسان سركيس، انطون حمصي، عادل أبوشنب، صميم الشريف، فاتح المدرس، حنا مينة،

سعد صائب ، شاكر مصطفى ، ليان ديراني ، عبد الرزاق جعفر ، عبد المعين الملوحي ، وغيرهم . . . ومن لبنان الاساتذة : مارون عبود ، الشيخ أحمد عارف الزين ، العلامة الشيخ عبد الله العلايلي (وقد ألقى كلمة لبنان) حسين مروة ، الخوري طانيوس منعم ، الدكتور علي الشاق، الدكتور علي سعد ، أحمد أبوسعدة ، محمد عيتاني ، أحمد سويد ، رضوان الشهال ، مصطفى محمود ، أحمد غربية ، محمد ابراهيم دكروب ، حبيب صادق ، سهيل يموت ، وغيرهم . . . ومن العراق الاستاذ غائب طعمة فرحان ، الاستاذ محمد علي حكمت ، ومن مصر الدكتور يوسف أدريس ، الاستاذ أحمد صادق ، ومن الاردن الدكتور نبيه رشيدات ، الدكتور عبد الرحمن شقير ، ومن البحرين الأستاذ ناصر ابوحميد » (٥) أما الذين أيدوه فكانوا كثيرين ، ارسلوا لمكتبة اثناء انعقاده رسائل وبرقيات« من الاستاذ سعيد الغزي رئيس مجلس الوزراء السوري ، والكسي سوركوف بوليفوي باسم اتحاد الكتاب السوفياتين والفريد وفاريلا باسم مؤتمر الثقافة الارجنتيني وعدة برقيات من مفكري وأدباء العالم العربي : عبد الرحمن الشرقاوي ، يوسف السباعي باسم نادي القصة (مصر) البير أديب صاحب مجلة الاديب ، أمين نخلة ، صدر الدين شرف الدين ، منير البعلبكي (لبنان) فدوى حافظ طوقان (الاردن) عبد الوهاب البياتي . محمد روزنامجي (العراق) وغيرهم (٦) واعتذروا عن الحضور ، غير ان الظروف السياسية في بعض الاقطار العربية قد حالت بين بعض الادباء المدعوين وبين الحضور ، وقد لمحت الصحف إلى ذلك (٧) .

كان على الادباء المؤتمرين ان يتدارسوا « قضايا الفكر العربي الحديث ، ويعالجوا مشاكله ، ويتداولوا في أمر العراقيل التي توضع في طريقه لتحد من انطلاقه وتطوره المبدع (٨) وقد ألفوا عدة لجان وفق جدول أعمال أعدته اللجنة التحضيرية ، هي :

١ – لجنة الادب الجديد
٢ – لجنة احياء التراث العربي
٣ – اللجنة الاجتماعية – السياسية
٤ – لجنة الدفاع عن الثقافة الوطنية
٥ – لجنة الترجمة
٦ – اللجنة التنظيمية

وتعتبر المقررات التي اتخذتها هذه اللجان ، وثائق أدبية ذات أهمية بالغة ، ذلك أنها مست المشاكل والقضايا الادبية القائمة في تلك المرحلة من جهة ، وأعطت حلولا لها من جهة ثانية . ولعل أهم المقررات ذلك الذي أوصى بتأليف رابطة للكتاب العرب « تضم كل المخلصين من الكتاب في كل بلد عربي (٩) »

° °

ماهي هذه المقررات ؟ وإلى أي أي حد عالجت أو أهملت المشاكل الادبية ؟

وهل كان للسياسة دور في هذا

المؤتمر وفي النتائج التي توصل اليها ؟

ومامدى التطور الذي حصل بعقد المؤتمر اولا ، وبقيام رابطة الكتاب العرب ، وهي ثمرة من ثمراته ، ثانياً ؟ وإلى أي حد يمكن الادعاء بأن مقررات المؤتمر قد نفذت ، بمرور حوالي ربع قرن على صدورها ؟ .

تلكم هي الاسئلة . أما أجوبتها الحاسمة فتكمن في استعراض المقررات وتحليلها

* *

لعل وجود لجنة خاصة بالادب الجديد يدل على واحد من أهداف هذا التكتل الأدبي العربي . ان الادب القديم – وليس التراث – غير جدير بالبقاء . والتبشير بأدب جديد . هو غاية المؤتمرين لأن « الادب الصحيح كما نفهمه تجربة اجتماعية مكثفة في فرد موهوب تصور بيئته من خلال ذاته ، وتشارك في حياة شعبه وتطويرها في سبيل مجتمع احسن(۱۰) »

الأدب الذي تم الاتفاق على تبنيه إذاً هو أدبٌ جديد ، لأنه أدب العناصر التي تولد وتنمو وترسم طريق المستقبل ، واللغة الفصحى « مهما قيل فيها لغة لا يمكن التخلي عنها ، وهي ممثلة لجانب كبير من حياتنا ، ولكن خيرها ماكان بعيداً عن الحذلقات والتقصير ، قريباً من الافهام ، سهلا بسيطاً ، والعامية بالمقابل واقع لا يمكن نكرانه ، فهي حديث الناس ، ولا يمكن في سبيل انتاج اثر ادبي صحيح وخاصة في المسرحيات والحوار الروائي ان نفصل هذه الناحية(۱۱) »

وجاءت مقررات لجنة احياء التراث العربي خصبة وملمة بجوانب الموضوع ، وراسمة الطريق لاحياء هذا التراث الضخم ووضعه في اطاره التاريخي » (۱۲) بالدعوة إلى الالتزام – بالنواحي الآتية :

ا – المنهج العلمي المبني على النظريات العلمية في تطور المجتمع والتاريخ .

ب – الاصطفاء والجمهرة والتعليل التي يقتضيها هذا المنهج العلمي .

ج – اجتلاء ذلك المدى الذي وقف عنده المفكرون القدامى ، وجعله نقطة انطلاق تساعد في حماية هذا التراث الفني واكماله . (۱۳) .

وقد أوصى المؤتمر ، في مجال احياء التراث الادبي « باعادة النظر في الادب العربي كله ، وبوضعه تحت معايير النقد العلمية للكشف عن الانحرافات والاوهام فيه ، وابراز ماطمسه الزمن تحت وطأة القوالب الجامدة والتيارات الدينية والسياسية والمذهبية » (١٤) ولعل ابرز ماجاء في مقرر هذه اللجنة – على أهمية التوصيات الأخرى – توصية المشتغلين بالادب في كل بلد عربي « بالعمل على اظهار الدور الذي نهضت به الجماهير في تكوين الادب وذلك بتوجيه عناية خاصة إلى دراسة واحياء التراث الذي انتجه الشعب في نواحي الادب والفن » (١٥).

ويتجلى الجانب السياسي للمؤتمر في

المقررات التي اصدرتها اللجنة الاجتماعية ففي هذا المجال أوصى المؤتمر بما يلي :

« ١ – مساهمة الكتاب العرب مساهمة واسعة في اذكاء المقاومة الوطنية عند الشعوب العربية ضد الاحتلال الاستعماري ، والمشاريع الحربية العدوانية .

٢ – مساهمة الكتاب في محاربة الاتجاهات الاستعمارية في (الثقافة) الرامية إلى إشاعة الروح اللاوطنية ، مستخدمة في سبيل ذلك المعاهد الاجنبية ودور الاذاعة والسينما .

٣ – مساهمة الكتاب العرب على اوسع نطاق في الدفاع عن الحريات الديموقراطية ، كحرية النشر والتأليف والاجتماع والتنظيم وحماية الكتاب والادباء والادباء من الاضطهاد الذي يلحق بهم لقيامهم بواجبهم في النضال الفكري » (١٦).

وتمضي المقررات فتحث على فضح « الصحف والكتب والاقلام الاجيرة التي يستخدمها الاستعمار لتبرير استعباده لشعوبنا (١٧) » وعلى حماية الوسائل التي تعرقل التبادل الثقافي بين الشعوب العربية وتقطع الاتصال مع الفكر العالمي التقدمي (١٨) » وتدعو الكتاب العرب إلى النضال « لتجنيب بلادنا ويلات الحرب الاستعمارية والمساهمة مع جميع الناس الاخيار في العالم لتوطيد السلم »(١٩) وتطالب باطلاق حرية الصحافة والفكر في البلاد العربية ، واطلاق سراح الكتاب المعتقلين .

وتدعو مقررات لجنة الدفاع عن الثقافة الوطنية إلى تعميم الزامية التعليم الابتدائي ومجانيته في جميع الاقطار العربية ، ومكافحة الامية وجعل اللغة العربية لغة التعليم في جميع مراحله ، ومكافحة الكتب والمجلات والنشرات والاذاعات والاشرطة السينمائية التي تشيع الميوعة واليأس والقلق والانحلال الخلقي والنزعات الطائفية ، وتحبب الحرب والجريمة ، كما تدعو مقررات لجنة الترجمة إلى انتقاء الكتب واصدارها في طبعات شعبية وانتقادها نقداً موضوعياً .

ومهدت اللجنة التنظيمة لمقرر الهام الذي اتخذته بتأليف رابطة الكتاب العرب بتوطئة قالت فيها : « لما كانت بلادنا العربية تخوض في الوقت الحاضر معركة فاصلة في تاريخها ونضالها من أجل تحريرها الكامل ، فقد رأى المؤتمرون ان كتاب كل قطر عربي يخوضون معركة فكرية من أجل الدفاع عن تراث شعوبهم وثقافتها ، ورأوا أيضاً أنه لا بد لكسب المعركة من توحيد الجهود وتنسيق الروابط » (٢٠) وأعلنت أن المؤتمرين قد قرروا تأليف رابطة « تضم كل المخلصين من الكتاب في كل بلد عربي على هيئة رابطة الكتاب العرب (٢١) » .

وسمى المقرر الرابطة المقترحة وأعلن أن شعارها هو « فكر حر وحياة فضلى(٢٢)» وأن مكتبها العام ينتقل دورياً كل سنة من بلد عربي إلى آخر ، ونص في بنود أخرى على مهام المكتب العام وقبول الاعضاء الجدد وحماية حقوق الملكية الفنية والادبية

٥ ٥

تلكم هي المقررات ، لخصت بدقة ، وربما تكون قد أجابت على الاسئلة التي طرحت في البحث ، أو أنها لم تجب عليها اجابات وافية . ولعل مثل هذه المقارنة وهذا التتبع من مهام المتتبعين الحركة الفكرية والادبية .. غير أن ثمة ملاحظات هامة لا بد من ذكرها ونحن نقدم هذه الصفحة من التاريخ الادبي في سورية التي طوالها النسيان أو التناسي .

ومن الملاحظات السلبية :

الملاحظة الأولى : هي أن المؤتمرين ، أو الغالبية الغالبة منهم كانوا قد تسلحوا سلفاً ، وربما قبل الدخول إلى المؤتمر ، بفكرة أن لا انفصال بين الادب والسياسة وأن على الاديب أن يربط نتاجه بايديولوجية معينة .

الملاحظة الثانية : نص مقرر من مقررات المؤتمر على الدفاع عن حرية مشروطة ومسورة بكلمة « الديموقراطية » ، فالحرية التي ينبغي الدفاع عنها هي الحرية الديموقراطية . أما أن تتسع الحرية لتشمل الفكرة المألوفة (الليبرالية) القائلة ان على المرء أن يمارس حريته ويترك الآخرين ليمارسوا حريتهم فذلك أمر لم يرد .

الملاحظة الثالثة : جر المؤتمر نفسه إلى إتخاذ موقف مشابه لموقف الاحزاب الشيوعية في العالم ، وهو الموقف القائل بالدفاع عن السلام ، اقتداء بهذه الاحزاب ، لا انطلاقاً من حيثيات واضحة ومتعلقة بطبيعة الظروف السائدة في بلادنا .

الملاحظة الرابعة : استخدم المؤتمر تعبير « الشعوب العربية » بدلا من تعبير « الشعب العربي » الذي كان السياسيون والمفكرون القوميون العرب يؤثرونه .

الملاحظة الخامسة : تضمنت فقرة من المقررات تحريضاً أو اغراء باستخدام اللهجات العامية لأنها واقع لا يمكن نكرانه » (٢٣)

أما الملاحظات الايجابية فهي :

الملاحظة الاولى : الخروج بالحركة الادبية من الاقليمية الضيقة إلى الميدان الأشمل فكان هذا المؤتمر دعوة إلى القضاء على التجزئة الفكرية المتماثلة مع التجزئة السياسية (٢٤) .

الملاحظة الثانية : الخروج بالادب من القوقعة الفردية إلى معايشة الناس ، بجعله تجربة اجتماعية مكثفة في فرد موهوب .

الملاحظة الثالثة : التأكيد على ضرورة اتباع منهج علمي في دراسة التراث .

الملاحظة الرابعة : الدعوة إلى جعل اللغة العربية لغة التعليم في جميع الاقطار العربية .

وقد لا تكون هذه الملاحظات وحدها ، الملاحظات الايجابية والسلبية ، فالمقررات كثيرة ومتشعبة ، وفيها ما هو ايجابي لدى البعض وسلبي في الوقت نفسه ، لدى البعض الآخر بالقياس إلى معتقدات كل منهما غير أنها علامات أو دلالات

على ماحاول المؤتمر أن يزرعه في الحياة الأدبية العربية وقتذ .

ولعله من الواضح أن الافكار التي تضمنتها مقررات مؤتمر الكتاب هـذا . . قد لقيت آذاناً تسمعها ، فقد جرف التيار القائل بوجوب انشاء أدب جديد يعايش الاحداث والناس ويصورهم ويستوحي منهم . . جرف أمامه التيارات الأخرى ، مما أضعف الصوت الذي كان قوياً من قبل والمتمثل في فكرة « الفن للفن » لكن التحريض باستخدام العاميات ظل مجرد تحريض ولم يستطع أن يفرز أدباء يستخدمونها إلا على نطاق ضيق للغاية .

ولقد كان ممكناً لرابطة الكتاب العرب أن تعيش وتستمر (٢٥) لولم يرتبط اسمها ، بشكل أو بآخر ، بالحزب الشيوعي السوري – وبالتنظيمات الشيوعية الاخرى في البلدان العربية – بسبب من انتماء بعض اعضائها من الكتاب إلى هذا الحزب ، وبسبب من اغلاق ابواب الرابطة في وجود بعض الكتاب العرب ممن كانوا يمثلون التيار العربي القومي . وبانطفاء الرابطة بعد اربع سنوات من عمرها ، انطوت هذه الصفحة من التاريخ الأدبي ، وهي صفحة كان لها أثرها على الرغم من قصر المدة ، في الحياة الأدبية السورية وتطورها .

.:. .:. .:.

هوامش :

(١) تحولت إلى رابطة للكتاب العرب بعد المؤتمر الذي انعقد في دمشق عام ١٩٥٤ – وهو موضوع هذا البحث –

(٢) تأسست عام ١٩٤٨ خلال اجتماع عقد في مكتب مجلة « الدنيا » الاسبوعية التي كان الاستاذ عبد الغني العطري يصدرها ويحررها . واعضاؤها هم : الدكتور عبد السلام العجيلي ، سعيد الجزائري ، عباس الحامض ، نشأت التغلبي ، حسيب الكيالي . . وآخرون .

(٣) تأسست في اوائل الخمسينات من أدباء شبان ، وتم الاعلان عن تأسيسها باصدار بيان « مانيفست » لعله الأول من نوعه .

– يراجع لقراءة البيان كتابنا « صفحات مجهولة في تاريخ القصة السورية » الصادر عن وزارة الثقافة والإرشاد القومي عام ١٩٧٤ – أو يراجع كتاب « درب إلى القمة » وهو أول مجموعة قصصية أصدرتها الرابطة عام ١٩٥٢ . –

(٤) كان لهذه الجمعية دور كبير في تنشيط الحياة الأدبية والفكرية والفنية في دمشق في الخمسينات .

(٥) عن جريدة « الصرخة » الاسبوعية التي كانت تصدر في بيروت العدد ٢٤٦ تاريخ ١٩ أيلول ١٩٥٤ الموافق (٢٢ محرم ١٩٧٤) .

(٦) عن المصدر السابق .

(٧) جاء في الصحيفة المشار إليها«أنه رغم أن الستائر الحديدية في بعض البلدان العربية حالت بين أكثر الادباء الاحرار وبين الحضور إلى المؤتمر فقد انعقد المؤتمر في موعده » .

(٨) المصدر السابق .

(٩) المصدر السابق .

(١٠) من نص مقررات لجنة الأدب الجديد ، كما نشرته الصحف وقتئذ

(١١) من نص مقررات لجنة الأدب الجديد ، كما نشرته الصحف وقتئذ .

(١٢) من نص مقررات لجنة احياء التراث العربي ، كما نشرته الصحف وقتئذ

(١٣) المصدر السابق

(١٤) المصدر السابق

(١٥) المصدر السابق

(١٦) المصدر السابق

(١٧) المصدر السابق

(١٨) المصدر السابق

(١٩) المصدر السابق

(٢٠) المصدر السابق

(٢١) المصدر السابق

(٢٢) المصدر السابق

(٢٣) تضمنت الفقرة نفسها في نهايتها ما يوحي بالتخفيف من أثر هذا الاغراء وهذا التحريض فقد جاء فيها مايلي : « واننا إذ نهتم بهذه الأمور لا ندعو الكتاب إلى تبنيه كأمر نهائي ، وإنما نعني أن يترك الباب مفتوحاً للكتاب كي يجربوا في هذا المضمار ، مستوحين ثقافتهم وحسهم الفني ومصلحة مجتمعهم وتراثهم العربي »

(٢٤) مما يذكر أن المؤتمر الأول للأدباء العرب وهو مؤتمر رسمي تشكل الدول وفوده ويقام دورياً قد عقد بعد ذلك بمدة في بلودان .

(٢٥) أغلقت رسمياً ليل الأول من عام ١٩٥٩ عندما حمل الرئيس جمال عبد الناصر حملة شعواء على الحزب الشيوعي في الجمهورية العربية المتحدة التي كانت قد قامت في شباط عام ١٩٥٨ باندماج كل من سورية ومصر في دولة واحدة .

كتاب جديد

موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية

● رؤية نقدية ●

تأليف د . عبد الوهاب المسيري
منشورات دار الاهرام – مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية – القاهرة ١٩٧٥

بعد جهد متواصل محموم شبه فردي زاد عن ثلاثة أعوام صدرت هذه الموسوعة الرائدة . وكان التصور أن هذا العمل سيثير من الجدل إن لم ينجح في اثارة الكثير من الاهتمام . ولكن هاهو مر أكثر من عامين وأقتنته معظم المكتبات ولم يعلق عليه أحد بخير أو بشر سوى بعض المجلات الاسرائيلية.

وهكذا تحقق توجس المؤلف من أن تكون الموسوعة « قد ولدت ميتة » على حد تعبيره . وبينما يرجع ذلك إلى أن الناس عادة لا « يقرأون » الموسوعات وإنما « يرجعون » إليها بين الحين والآخر .

ولكن هذا التبرير وحده لا يكفي . فهذه موسوعة عن قضية متفجرة مصيرية هي الصراع العربي الاسرائيلي ، ثم أنها رؤية نقدية جديدة لها مغامراتها الفكرية المثيرة . وحتى لو افترضنا أنها خلت من هذين العنصرين فإنها تثيرمن الاسئلة بقدر ماتجيب عليها .

مثال ذلك : هل يجوز لمؤلف بمفرده أن يكتب موسوعة في موضوع ما – خاصة إذا كان بالغ التعقيد ؟ وماذا عن المقدمة التي يحاول فيها المؤلف اعادة صياغة المنهج البنيوي بمايتفق مع الرؤية الماركسية للتاريخ ، ناهيك أن يكمل هذه الرؤية بالمنهج البنيوي ؟

وأهم من ذلك كله أن الموسوعة في

علاجها المفاهيم والمصطلحات الصهيونية الاسرائيلية حاولت أن تكون تعبيراً عن كل المحاولات العربية العلمية السابقة لمعالجة الظاهرة الصهيونية . فهل نجحت في أن تصل إلى القانون الذي يحكم بناء الصهيونية كفكرة أو نظام سياسي ؟

ولكن لنؤجل الحديث عن كل هذا إلى حينه .

تقع الموسوعة في حوالي ٥٠٠ صفحة مطبوعة بالبنط الصغير ، حاوية أكثر من ٦٠٠ مدخل (مصطلح) تغطي كافة المصطلحات والأعلام الصهيونية والاسرائيلية ، وكذلك المصطلحات اليهودية التي قد تكون لها علاقة مباشرة بالصراع العربي الاسرائيلي ، وبالادب الذي كتب عن الموضوع سواء بالعربية أو باللغات الأخرى . والمداخل تتفاوت طولا وقصراً -حسب علاقتها بموضوع الصراع . فالمدخل عن « الطاليت » مثلا قصير إذا ماقورن بمدخل « الشعب المختار » لأن الأخير له علاقة مباشرة بالفهم الصهيوني للواقع والتاريخ . والموسوعة علاوة على ذلك تحوي صوراً كثيرة تسهم في تقريب الموضوع لذهن القارىء العربي .

وتضم الموسوعة ملحقاً كان يحلو للمؤلف في مناقشاته معي أن يسميه « التاريخ المتزامن » وهو عبارة عن جدول بأهم الاحداث التاريخية في العالم وما يقابلها زمنياً من أحداث خاصة بالاقليات والتجمعات اليهودية . ويبدو أن مهمة هذا الملحق هي أن يبين عدم انفصال الوجود اليهودي عن الوجود الانساني عامة بعكس مايزعمه المفكرون الصهاينة .

ولقد لاحظت في نهاية الأمر -بشيء من الدهشة - أن هذا التاريخ المتزامن فضلا في اعطاء الاحداث حجمها الطبيعي والنسبي . فمثلا مذبحة « كيشينيف » الشهيرة في روسيا التي تتحدث عنها التواريخ الصهيونية ليست حدثاً فردياً موجهاً ضد اليهود وحدهم وإنما هي جزء من القمع العنصري القيصري لكل الاقليات غير الروسية (وكل التجمعات الثورية أيضاً !) بغض النظر عن انتمائها الديني أو العرقي .

فإذا كان عدد القتلى في حادثة كيشينيف (١٩٠٣) قد بلغ ٤٨ فإن عددهم في موكب الأب جابون (عام ١٩٠٥) بلغ ٧٠ قتيلا . ثم أن الملحق يوضح حقائق تثير التساؤل ، منها أن الاحتلال البريطاني لمصر وقع في نفس العام الذي بدأت فيه الهجرة الصهيونية إلى فلسطين .

يبقى بعد هذا ملحقان آخران الأول اسمه « الفهرس الموضوعي » الذي رتب المصطلحات ترتيباً منطقياً موضوعياً وليس هجائياً . (بالمناسبة اكتشفت مع الأسف أن ترتيبنا الأبجدي - أبجد هوز . . . ألخ -

هو نفس ترتيب الحروف العبرية وليس العربية) . وقد رتب المؤلف الموضوعات ككل بدورها ترتيباً منطقياً بحيث يمكن قراءة الموسوعة ككتاب .) بهذا ربما يكون هذا الفهرس الموضوعي هو الأول من نوعه . فكل الموسوعات ترتب المواد ترتيباً موضوعياً ولكنها في الوقت نفسه ترتب رؤوس الموضوعات ذاتها ترتيباً هجائياً . أما هنا فالترتيب منطقي موضوعي . وفي نهاية الموسوعة يوجد فهرس انجليزي – عربي بكل المصطلحات التي وردت فيها ليتمكن القارىء من استخدام الموسوعة كقاموس يسترشد به اثناء قراءته أي كتاب بالانجليزية ، كما يمكنه أيضاً استخدامها كموسوعة نفس الوقت .

وقد استهل الدكتور المسيري الموسوعة بمقدمة طويلة على طريقة ابن خلدون تتجاوز الخمسين صفحة ، حاول فيها أن يضعها في مكانها من الموسوعات التي سبقتها باللغات الأخرى . وقد بين حقيقة غريبة وهي أن هـذه هي أول موسوعة يكتبها مؤلف غير يهودي (بأية لغة) عن موضوع اليهودية والصهيونية واسرائيل . ثم ينتقل المؤلف بعد هذا إلى موضوع المصطلح الصهيوني وترجمته محاولا ايضاح الاطار اللغوي الايديولوجي الذي اتبعه في ترجمة المصطلحات . ذلك أن المصطلح الصهيوني ليس مجرد مصطلح وصفي وأنما هو مشحون أيضاً بالدلالات والافتراضات ، فمصطلح « الشعب اليهودي » يفترض للوهلة الأولى أن اليهود يكونون شعباً وبالتالي يصبح البرنامج الصهيوني شيئاً طبيعياً بل وتقدمياً . لهذا السبب ذاته لم يذكر المؤلف هذا المصطلح إلا في مجال محاولة تفنيده مستخدما بدلا منه اصطلاح « الاقليات اليهودية في العالم » . كما يفترض اصطلاح « اليسار الصهيوني » أو « الصهيونية الاشتراكية » امكانية التقاء الصهيونية والثورة ولذلك استخدم المؤلف اصطلاح « الصهيونية العمالية » ليبتعد بالمصطلح عن عالم التقييم ويقترب به من أرضية الحقائق الصلبة . بل إن المؤلف استحدث بعض المفردات العربية للتمييز بين الظواهر المختلفة التي يحاول المصطلح الصهيوني أن يؤكد وحدتها باستخدام كلمة واحدة للاشارة إليها . وهكذا فأنه يتحدث عن دولة اسرائيل الحديثة وعن مملكة اسرائيل القديمة . وبالتالي يتحدث عن الاسرائيلي واليسرائيليين للتمييز بين بنائين تاريخيين لا يربطهما سوى المصطلح الصهيوني . ولكن هذا لم يمنعه من أن يقع في المحظور فقد استخدم كلمة « الفلستيون » بالتاء بدلا من الطاء في معرض اشارته إلى سكان فلسطين القدامى ، وبذلك أفقد هؤلاء – بحرف واحد – صلتهم بالبلاد التي استمدت فلسطين اسمها منهم رغم أنهم وفدوا من جزر اليونان ، أي أنه كان أولى أن

يسميهم « الفلسطيون » من قبل الانصاف الموضوعي التاريخي (ناهيك القومي ، الأنساني) . ولا يشفع للمؤلف هنا أنه حاول استخدام التاء بدلا من الطاء في ترجمة مصطلح Philistines لابعاد الفلسطنيين عن شبهة دلالة هذه الكلمة التي « اصبحت مرادفة للشخص محدود الافق والثقافة والمنهمك في الاهتمام بالامور المادية » (صفحة ٢٨٤). ثم أنه اختصر هذا المصطلح إلى حد أنه أغفل حقيقة هامة وهي أن « الفلستين » حكموا كل أرض فلسطين بما في ذلك المملكة العبرانية أربعين عاماً على الأقل (انظر الاصحاح ١٣ في سفر القضاة بالتوراة) واكتفى المؤلف بالقول انهم استقروا في جنوب الشاطئ الفلسطيني « وتمكن الملك داود من التغلب عليهم ، إلا أنهم سرعان ما استعادوا إستقلالهم . » وإذا لاحظنا أن المؤلف افرد لهم في الموسوعة عموداً واحداً (مثلما أفرد لشركة « العال » ص ٨٢ نفس المساحة تماماً) لحق لنا القول أنه لاعذر له في هذا الاختصار .

أما الجزء الأخير من المقدمة فيعالج قضية المنهج . ولعل هذا الجزء من المقدمة هو الاضافة الحقيقية . ومناقشة المنهج تستحق مقالا مستقلا . والحق أنها استأثرت بمعظم وقت الندوة التي أقامها البرنامج الثاني (الثقافي) باذاعة القاهرة في فبراير (شباط) ١٩٧٥ فور صدور الموسوعة وشارك فيها عدد من كبار خبراء الفكر السياسي . وحسبنا أن نشير هنا إلى أنه منهج يحاول دراسة العلاقة الجدلية بين (الشكل اليهودي) المحدد للظاهرة الصهيونية « ومضمونها الامبريالي » العام .

ويختم المؤلف المقدمة بجزء عنوانه « مقدمة لدراسة أية ظاهرة صهيونية (اسرائيلية)»، وهي محاولة لتحديد القوانين الاساسية التي تتحكم في الظاهرة الصهيونية ككل . ولعل أهم مافي هذا الجزء هو نظرية المحاور الثلاثة التي تدور حولها الظاهرة الصهيونية وهي : جيتو شرق أوروبا ، والمصالح الامبريالية في الشرق الأوسط ، والبناء الاقتصادي السياسي الاسرائيلي . ثم يختم المقدمة بقوله : « إذا ما حللنا اسرائيل إلى عناصرها الأولية لوجدنا معظمها مشتركاً مع ظواهر أخرى وبعضها مقصور على اسرائيل . وكل هذه العناصر بتكوينها للبيئة الاسرائيلية هي مصدر خصوصية هذه الظاهرة . والدارس لابد أن يرى الظاهرة في خصوصيتها وفي تفاعل هذه العناصر كلها ، وهو تفاعل جديد كل الجدة لأنه لن يقدر لكل هذه العناصر المشتركة وغير المشتركة أن تتواجد داخل بيئة أخرى . »

بعد ذلك قسم المؤلف المداخل إلى أربعة أقسام : اليهودية ، الصهيونية ، واسرائيل ثم الحركات المعادية للصهيونية .

ولعل أهم ما في الجزء الخاص باليهودية هو المدخل الخاص بمصطلح « التاريخ » . فهنا يحاول المؤلف أن يميز بين ثلاثة مستويات من التاريخ : التاريخ المقدس – وهو القصص التوراتية المختلفة ، ثم تاريخ العبرانيين أو اليسرائيليين القدامى ، وأخيراً تواريخ الاقليات اليهودية وهو الواقع التاريخي الحالي للوجود اليهودي . بعد هذا يحاول المؤلف أن يفسر أسباب ظهور الصهيونية كايديولوجية معادية للتاريخ ، ترفض الواقع التاريخي في فلسطين وواقع الاقليات اليهودية في المنفى . ويتضح منهجه الجدلي في هذا التفسير فهو يعرض التصوير التوراتي التاريخي وخاصة فكرة « الماشيح » أو المسيح المخلص « (Messiah) » والعودة إلى صهيون ، وهي فكرة يصفها بأنها دينية قومية زاد الشتات اليهودي حدتها ولكن الفكرة تظل مجرد فكرة إلى أن تكتسب بناء تحتيا ، وهذا البناء التحتي هو اشتغال الاقليات اليهودية في أوروبا بالاعمال التجارية والمالية – وهي أعمال تتسم بالهامشية في المجتمع الزراعي .

أما الجزء الخاص بالصهيونية فقدم تصنيفاً للمدارس الصهيونية المختلفة . والنظام التصنيفي السائد بالمناسبة نظام مثالي قرونه الدراسات الصهيونية التي تحاول تعمية الواقع أكثر من تنويره . أما النظام التصنيفي الذي اقترحه الدكتور المسيري فيمتاز بأنه يحاول الوصول إلى أساس واقعي لكل المقولات حتى يمكن فهم أصولها وتطورها وعلاقتها بالقوى المتصارعة .

ويعالج الجزء الخاص بالحركة التعاونية أصولها البرجوازية الصغيرة (وليس العمالية) وكيف أن الهدف الأساسي منها هو الاستيطان الاحتلالي . ولقد طبق المؤلف منهجه البنيوي في المدخل بالاحزاب الاسرائيلية وتوصل في النهاية إلى أنها ليست سوى مؤسسات استيطانية احلالية تقوم ايضاً بدور الاحزاب . ولكنها ليست احزاباً بالمعنى المتعارف عليه .

ولعل من أهم اسهامات هذا العمل أنه يحطم شيئاً من الرهبة التي تحيط بالصهيونية واسرائيل في العقل العربي وهي رهبة مصدرها الدعاية الاسرائيلية وبعض الدراسات الادبية « الموضوعية » التي تكاد تحمل شعار « أخف نفسك » بحجة شعار « أعرف عدوك » !

ومن هذا القبيل الكتب التي تتعرض للمخابرات الاسرائيلية والتي أثبت كاتب الموسوعة أن رصيد هذه المخابرات من الفشل أكثر كثيراً من رصيدها في النجاح ، وأن نجاحها أساساً يكمن في الأعمال الفردية أكثر منها في العمليات المركبة (لعل هذا يفسر تحول المخابرات الاسرائيلية بعد حرب ١٩٧٣ من نظام

خلايا التجسس إلى نظام تجنيد العميل الواحد بعد أن انهارت معظم الخلايا الجماعية) .

ومن هذا القبيل أيضاً المادة الخاصة بمسادا .التي تبين أن التفسير الصهيوني الشائع لهذه الواقعة لا اساس له في الواقع وانها اسطورة يعتقد المؤلف ان الصهيونية تستخدمها لارهاب الآخرين باتجاهاتهم الشمشونية الانتحارية .

وربما كان التهديد باستخدام هذاالسلاح الارهابي الانتحاري صحيحاً ولكن السؤال : هـل هـذا السلاح موجود أصلا ؟

أي هل هناك فعلا مايسمى عقدة مسادا ؟

أن المؤلف كان يقول لي أن اليهود كانوا اساتذة في « فن البقاء » بينما كنت أذكره ان المفكر الفرنسي اليساري اليهودي رودنسون المعادي للصهيونية كان يتحدث عن أن التاريخ اليهودي حافل بنزعات الانتحار الجماعي . وكنت انتهي من ذلك إلى ان هذا الانتحار بالجملة كان لازماً لبقاء النوع مثلما تفعل الفئران عندما تتكاثر إلى حد يهددها بالموت جوعاً فلا يكون امامها سوى أن تغرق الأغلبية نفسها كي تبقى الاقلية وتحول بذلك دونانقراض النوع . وبؤكدذلك ان«الوعي الزائف » الغيبي الذي يتصف به الفكر الصهيوني لا يتعارض مع سمته « التخبوية » التشوية لأنه يستهدف « البقاء للأصلح » وليس كثيراً على اليهود الذين يجمدون التاريخ لحساب الجغرافيا والتوسع أن يجتهم تفكيرهم الغيبي ووعيهم الزائف على قياس الأمور قياساً خاطئاً بمعيارين . وازدواج المعيار سمة معروفة بين الصهيونيين عامة لأنه يستمد جذوره من السمة النفسية المشتركة بين اليهود جميعاً وهي تقسيم البشرية إلى نوعين : يهود وأغيار . وهكذا ينتهي أحساسهم دائماً بالتميز إلى رفض مبدأ احتمال الهزيمة . ومن هنا تأتي كارثة الانتحار دون وعي أو إرادة . ولازلت أذكر هنا كيف أن أحداً لي كان يلاحظ على الاسرائيليين خلال أمره أنهم كانوا يستكثرون جداً أن يكون العرب البادئين بالهجوم في حرب ١٩٧٣وأنهم كانوا يشعرون بأن هذه المبادأة كانت « إهانة لهم ! » .

طبعاً كانت الحرب زلزالا لهم ولكنهم لم يستوعبوا الدرس بعد في اسرائيل . فالعلاج بالصدمات يحتاج إلى أكثر من صدمة واحدة . وغسيل المخ اليومي الذي تجريه وسائل الاعلام الاسرائيلية تجعل التعنت الرسمي يتعلل دائماً بالاستفتاءات الشعبية . وهكذا فانه من سخرية القدر أن اسرائيل سوف تنتهي حتماً بهذا التعنت من حيث لا تريد . لأن من يفرض « سياسة الأمر الواقـع » « يرفض عادة قبول

« الأمر الواقع » الذي يفرضه الآخرون . وهـذا هـو أغـبى انـواع الانتحـار الجماعي لأن معناه نهاية الدولة عاجلا أم آجلا وبالتالي انقراض « النوع » إذا صح التعبير .

وما دمنا بدأنا ملاحظاتنا بالحديث عن مسادا وهي تقع في الجزء الأول من الموسوعة الخاصة باليهود فسأستكمل الحديث عما يستحق النقد فيها على سبيل المثال :

١) في صفحة ١٤١ تقول الموسوعة أن تدوين التلمود بدأ مع بداية العصر المسيحي ولكنها في الصفحة التالية مباشرة تقول أن كتابة المشناه (وهي أحدى جزأي التلمود) قـد بدأت عـام ٢٠٠ قبل الميلاد .

٢) رغم أن الفهرس الموضوعي اشار إلى « عيد الفصح أو الفسح » إلا أن الاكتفاء باستخدام كلمة « الفصح » فقط داخل الموسوعة (ص ٢٤٠) ليس ليس له تفسير فاليهود العرب يشيرون إلى هذا العيد بلهم « الفسح » للتمييز بينه وبين عيد الفصح المسيحي . فالأول هو الاحتفال بذكرى خروج اليهود من مصر بينما الثاني هو ذكرى صعود المسيح إلى السماء . والتوقيت بين الاثنين مختلف

٣) في الحديث عن طائفة السامريين (٢١١) أغفل المؤلف ذكر أسم كتابهم المقدس وهو « الترجوم » كما أنه ذكر أن السامريين « بحكم دينهم ليسوا صهاينة » مع أن هذه الطائفة التي ظلت تعيش فترة طويلة مع العرب في نابلس وبعد انشاء اسرائيل قد تحولت بعد احتلال ١٩٦٧ للضفـة الغربيـة وأصبحـت تشجع استيطان اليهود في هذه المنطقة . والاستيطان الاحلالي التوسعي هو من أبرز مقومات الدعوة الصهيونية . ثم أنه أغفل الاشارة إلى اختلافهم الواضح في شروط الزواج والمحرمات وموعد نهاية العالم وظهور الماشيح خصوصاً وأنهم الطائفة الوحيدة التي يمكن اعتبارها استمراراً للعبرانيين القدامى في مملكة يسرائيل . وهذه الميزة كانت تستحق إفراد أكثر من نصف عمود لهم – رغم ضآلة عددهم .

ننتقل إلى الجزء الثاني من الموسوعة وهو الخاص بالصهيونية . ولعل أهم ملاحظة تستحق الاشارة هنا هو أن الموسوعة قد أشارت إلى كلمة « الاندماج » (Assimilation) على أنها مرادفة في نظر الصهيونية المصطلح « الانصهـار » (Dissolu tion) رغم الفارق بينهما من حيث أن الاندماج هو أن « يصبح الانسان جزءاً من كل دون أن يفقد بالضرورة صفاته الخاصة ..

أما الانصهار والذوبان فهما يفترضان فقدان الجزء لسماته الخاصة . » ولكن لماذا لم يكن هناك أي ذكر للبديل الصهيوني الصهيوني المشهور في هذا الصدد وهو مصطلح (integration notassimilation) أي (التكامل وليس الاندماج) الذي ينصح به الصهيونيون اليهود خارج اسرائيل ؟ بل لماذا لم يشر إلى مصطلح هام آخر في هذا الصدد وهو « الاستيعاب (Absorption) رغم أن له وزارة خاصة في اسرائيل ورغم أن الرؤية النقدية التي هي سمة الموسوعة كانت تقتضي الاشارة إلى فشل هذا الاستيعاب في داخل اسرائيل نفسها حتى لدى الصابرا بدليل أن الاغلبية الساحقة من النازحين عنها هم من مواليد اسرائيل نفسها . فكيف إذن حال اليهود الشرقيين بل والسوفييت أيضاً ؟

كذلك لم يشر المؤلف في القسم الخاص « بمعاداة السامية » إلى القهيلا وانما اشار إلى (القهال) في قسم آخر . ومع أن الكلمتين تحملان نفس معنى (جماعية أو جمعية) في الاصل إلا أن كلمة القهيلا بعد قيام اسرائيل اصبحت منظمة سرية قوية داخل المؤتمر اليهودي العالمي .

اما عن الجزء الثالث الخاص باسرائيل فأسوق على سبيل المثال كلمة « اسرائيل » نفسها . صحيح أن الموسوعة رؤية نقدية ولكن من الخطأ الجسيم أن نفرد لمصطلح « اسرائيل » نصف عمود فقط ثم نقع في المزالق التالية :

١) القول أن كلمة اسرائيل واستخدمت للاشارة إلى مملكة يسرائيل القديمة مع أنها كانت اشارة على اليسرائيليين في أرض كنعان يسرائيل كشعب وكأرض (سفر التثنية : ١١ — ١٢) بدليل أن « مملكة » اسرائيل القديمة لم تستمر إلا من عهد ملكهم الأول شاؤل حتى وفاة الملك سليمان (أي من عام ١٠٢٥ حتى ٩٣٣ ق . م) أي لمدة ٩٢ عاماً فقط . وبعد ذلك انقسمت إلى مملكتين : يسرائيل ويهوذا . فما المقصود هنا « بمملكة يسرائيل القديمة » اذن ؟

٢) عدم ذكر أن حدود اسرائيل الحالية ليست حدود مملكتي يسرائيل أو يهوذا القديمة (فكلتاهما تقعان في الضفة الغربية) . وهو مالم يذكره المؤلف في هذا الموضوع بالذات (وربما ذكره عرضاً في موضوع آخر) . ثم ليست هناك إشارة إلى الحقائق الاساسية عن اسرائيل مثل المساحة التي أصبحت عليها بعد أن تجاوزت حدود التقسيم لعام ١٩٤٧ ، ومثل عدد السكان وحتى تاريخ قيام الدولة .

٣) المستوطنات الجديدة التي أقيمت

في الارض المحتلة بعد ١٩٦٧ بحجة ضمها لاسرائيل وهي تتجاوز المائة لم تذكر في باب الاستيطان .

٤) لم تكن هناك اشارة إلى لوائح الدفاع أو قانون الطوارئ، (Defence Regulation).صحيح انها صدرت في عهد الانتداب البريطاني ضد الارهاب الصهيوني بالذات ولكنها اصبحت بعد قيام اسرائيل الركيزة الرئيسية للسياسة العنصرية للدولة ضد العرب . وهذه اللوائح لعبت دوراً كبيراً في ادانة الجمعية العامة للامم المتحدة للصهيونية بأنها حركة عنصرية في ١٠ نوفمبر (تشرين الثاني) عام ١٩٧٥ .

٥) ذكرت الموسوعة أن معدل الهجرة ١,٦ مع انه بلغ عام ١٩٧٤ حوالي ١,٣ (صدرت الموسوعة في فبراير ١٩٧٥) وهذه النسبة هي نسبة المهاجرين في ذلك العام . ومادمنا نتحدث عن الهجرة فقد ذكر الكتاب أن معظم النازحين من اسرائيل (ص ٤١٥) من « الطبقات الدنيا » ولكنه لم يذكر ان الجزء الأكبر منهم من الاكاديميين والمهنيين المتعلمين .

يبقى امامنا الجزء الرابع والأخير وهو حركات الرفض اليهودي والاسرائيلي للصهيونية . واعترف أنه فكان من الصعب تتبعها بعد تكاثرها في اعقاب حرب أكتوبر (تشرين) ١٩٧٣ . ولكن جميع الحركات التي ذكرها هذا الجزء ترجع إلى ماقبل الحرب الأخيرة (حركة الكنعانيين – سياح (اليسار الجديد) – الفهود السود – الماتسبين – راكاح . . إلخ) . بل أنه أغفل اسماء عدة منظمات ظهرت حتى ماقبل الحرب مثل الجماعة الاسرائيلية المناهضة للاضطهاد (في اسرائيل) ولجنة تأييد تحرير الشرق الأوسط (في الولايات المتحدة) .

وهناك منظمات أخرى لم ترد في الموسوعة وربما بدأ ظهورها قبل حرب رمضان وان كانت قد برزت بوضوح بعدها ومنها مجموعة « البحث عن العدالة والمساواة في فلسطين » وتسمى (سيرتش) اختصاراً ، ولجنة « تقديم بدائل جديد في الشرق الأوسط (بريرا) » ، وكلتاهما من المنظمات اليهودية في الولايات المتحدة . هذا عدا الكثير من المنظمات اليهودية المناهضة للصهيونية في امريكا ذات الحجم الصغير والتأثير الكبير مثل جمعية « التحالف الراديكالي العربي – اليهودي » في سياتل غرب امريكا . . إلخ . واعتقد ان الدكتور المسيري الذي يقيم حالياً في أمريكا قادر على معرفة المزيد منها داخل اسرائيل وخارجها .

نقطة أخيرة طيبة وهي أن الموسوعة تتميز بقلة الاخطاء المطبعية . وحبذا

لوتنبه المؤلف إلى أخطاء في الترجمة أو في الأرقام مثل (كاوكاو) وصحتها (كراكوف) ، ومثل اسم ابن سليمان « جريعام » (ص ٤٦٢) وصحته « يربعام » . ومثل القول ان مصر من بين البلدان التي يتراوح عدد اليهود فيها حسب احصاء ١٩٧٣ بين ألف وخمسمائة ألف مع أن الرقم الصحيح هو دون ٣٥٠ فرداً . من هنا فإن مشكلة التحديث في الحقائق والارقام كانت بين المشاكل الكبرى التي واجهت مؤلف الموسوعة . والحقيقة أن المؤلف اثناء قيامه بانجازها قد قابل مشاكل ادارية كثيرة أخرى غير ذلك . وكان من أهمها انتقاده للسكرتارية والجهاز الباحثي . ولهذا كثيراً ماكان يلجأ لمن يتطوعون بالعمل دون أجر خصوصاً من الفلسطينيين مثل الدكتور الياس شوفاني بمركز الابحاث الفلسطينية . كما قام أحد طلبته وهو السيد ناجي عبد المنعم بملازمته عشر ساعات يومياً لمدة عشرة شهور تقريباً وكان له الفضل الأكبر في تنفيذ تبويب مواد الموسوعة .

ومع ذلك كله لم يسلم المؤلف من اتهام بعض الباحثين في اليهودية والصهيونية له باللاسامية أنه أفرد باباً خاصاً بعنوان « معاداة السامية » وعدد فيه بعض مظاهر عداوة اليهود ، وانكر صحة بروتوكولات حكماء صهيون . ثم أنه زيادة في الحرص لم يدخل بعض المصطلحات مثل مجمع « القهيلا » ومجلس « السانهدرين » في هذا الباب وانما تحدث عنها باعتدال وموضوعية بالغة في الوقت الذي يصر فيه المؤمنون بفكرة « المؤامرة اليهودية العالمية » على أن هاتين المنظمتين تسعيان للسيطرة على العالم لتنصيب ملك عليها من نسل داود .

خلاصة القول أنه بسبب شمول هذا العمل الذي يتخطى قدرات أي واحد كان لابد أن يقع المؤلف في عدة أخطاء لعل من أهمها المواد التي تقع خارج تخصص المؤلف (ورغم ثقافته الموسوعية العميقة) بحيث لم يوفها حقها . والمواد عن العسكرية الصهيونية والجوانب الاقتصادية مختصرة للغاية بالقياس للمواد التي تعالج مواضيع تاريخية أو فلسفية كما أنه كان من المفضل كثيراً لو أضاف أرقام الصفحات أمام كل مصطلح في الفهرس الانجليزي – العربي في نهاية الكتاب لتسهيل الرجوع اليه . ولا يمكن تفسير هذا الوضع إلا على أساس أنه جهد فردي يعكس اهتمامات وحدود وقدرات المؤلف ككاتب ملتزم كان يبحث عن قضية يتبناها .

وقد عثر عليها بعد فترة شك طويلة خلال دراسته في أمريكا وأثناء ذلك

كانت مناقشاته المحايدة مع الطلاب الصهيونيين تكشف له شيئاً فشيئاً عن زيف الوعي الصهيوني بالتاريخ ، والثغرات الفكرية القائلة في الفكر الصهيوني عامة . . هكذا كان لزملائه من الصهاينة الفضل الأول في ابراز طبقة الثلج الهشة التي يقفون عليها دون إحساس بتيار التاريخ الجوفي الذي لا ينقطع تدفقه من تحتها . ومنذ ذلك الحين عثر على نفسه واصدر عدة كتب في أقل من عامين كان أولها « نهاية التاريخ – مقدمة في دراسة بنية الفكر الصهيوني » .

أما عن المسائل الفلسطينية فإن الدكتور المسيري كان يعترف أيضاً بشجاعة أنه لايعرف عنها الكفاية لأن اهتمامه الأول كان تجريد الخصم من اسلحته الفكرية والعقائدية وبهذا يفقد مبرر وجوده . ومع ذلك لا بد أن يهتز القارىء حين يرى في أول الموسوعة عنواناً كبيراً هو « أمام الله والأمة والتاريخ » . وهذه كلمة كونية « باسكالية » وردت في قرارات المؤتمر العربي الفلسطيني في أغسطس (آب) ١٩٢٢ . ومع ذلك فكثير من الفلسطينيين أنفسهم لم يسمعوا حتى عن هذا المؤتمر أو على الأقل عن قراراته .

وربما يسعد المؤلف وعلم أن اجتماع مجلس اليونسكو العربية في أواخر ابريل (نيسان ١٩٧٩) قد أنصب على موضوع واحد فقط هو إخراج موسوعة فلسطينية في غضون ثلاث سنوات ورصد المبلغ اللازم لها بعد تأجيل عدة مرات. وبهذا تحققت أمنية المؤلف بطريقة أخرى غير متوقعة . فقد كل في الاصل يتمنى مولد موسوعة عربية شاملة (وقد بدأ ذلك ايضاً يتحقق) . وأذكر أنه قال لي قبل سفره للولايات المتحدة حيث يعمل مستشاراً ثقافياً لمكتب الجامعة العربية في مقر الأمم المتحدة بنيويورك – أنه حاول جذب اهتمام هيئة عربية لتؤلف الحيالة لجنة باحثين تستخدم الموسوعة كنقطة بدء وكاطار للبحث (يمكن طرحهما – بالمناسبة – بعد تخطي المراحل الأولية) . وقد سافر إلى امريكا متألماً لأنه لم يجد اهتماماً كافياً بهذا المشروع فقد كان يريد توظيف بعض الخبرات التي تراكمت لديه ، كما كانت لدية بعض الأسئلة التي تتطلب الاجابة عليها لجان من الباحثين . ومن هنا قرر في غمرة احساسه بالاحباط انه قال كل ماعنده في موضوع الصهيونية وأن يكف عن الكتابة عنها ويتفرغ لاصدار كتاب عن « موقف العرب من فكرة التقدم . »

ولكن الدكتور المسيري سرعان ماأستيقظ من بياته الشتوي بعد الحملة الضاربة للصهيونية عقب إدانة الأمم

المتحدة لها بالعنصرية في أواخر ١٩٧٥ بحيث وجد نفسه غارقاً في القضية حتى أذنيه من جديد . فأرسل مقالا إلى جريدة «نيويورك تايمز» وفوجيء بأنه لم ينشر فيها وحدها وانما في جريدتين أخريين . وبعد ذلك انهالت عليه الدعوات من الجامعات ومحطات التليفزيون المحلية والاوربية لالقاء محاضراته أو الاشتراك في مناظرات سياسية . وهكذا طاف بالولايات المتحدة طولا وعرضاً وبالمجان ! وبالطبع ساعده على ذلك أنه أصلا استاذ في الادب الانجليزي وبالذات في الشعر (وهو ميدان تخصصه) وكان أول منشوراته هو ترجمة مختارات من أشعار المقاومة الفلسطينية في السبعينات .

وأخيراً فإن المؤلف — وهو بالمناسبة يعد الآن كتاباً بالانجليزية عن الصهيونية والعنصرية — كان قد نبه في مقدمة موسوعته إلى أن « هذه الموسوعة رغم قصورها كان لابد أن تكتب وتنشر بسبب الضرورة التاريخية الملحة . والمعرفة في نهاية الأمر حوار مع الذات وجدل مع الواقع . . ولتكن هذه الموسوعة هي الأطروحة البسيطة والحد الأدنى المعرفي المبوب .»(ص١٧)

والحق أنه رغم اعتراف المؤلف بشعوره بحدود قدراته الفردية فإن وحدة العمل والبناء التصنيفي الفكري في عمله هذا وحدهما يشفعان له . ونقد القصور التي أشرنا لها لا تقلل بحال من قيمة هذا الانجاز التاريخي العظيم الذي قام به عالم شاب لم يكن فلسطينياً بالاختيار ، وبعد رحلة طويلة مضنية من الشك والحوار والنقد الذاتي ، وبهذا استطاع أن يبلغ ذلك اليقين الجليل الذي مكنه من غزو معقل الفكر الصهيوني في عقر داره .

تبقى كلمة انصاف لابد من ذكرها ، وهي أن الكاتب أنفق الكثير من جيبه الخاص في التعريف بهذه الموسوعة . وأضعف الإيمان أن توصي منظمة التحرير الفلسطينية والحكومات العربية بشراء نسخ من هذه الموسوعة لتوزيعها على وزارات الخارجية والاعلام بدلا من أن تتآكل شيئاً فشيئاً في مخازن جريدة «الأهرام» التي أصدرتها، وبذلك يندثر جهود ثلاث سنوات متصلة .

وعزاؤنا الوحيد أن الخطوات التنفيذية للتعاون السوري — الأردني على اصدار الموسوعة الفلسطينية تحت اشراف هيئة خاصة شكلتها منظمة اليونسكو العربية ، قد قطعت شوطاً ملحوظاً في الاستفادة من جميع الطاقات العربية المتخصصة لتصدر الموسوعة بأسلوب علمي موثق منذ بداية العام الحالي . ونرجو أن تكون الموسوعة القادمة قد استفادت من تجربة الموسوعة الأولى ، بكل مالها وما عليها .

القاهرة—

محمد أحمد رمضان

مـراجعـات

باقة من العبير واللهب

مجموعة شعرية – علي حسن
منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي
دمشق – ١٩٧٥ .

ما أجمل أن يكون الفارس شاعراً أو أن يكون الشاعر فارساً ، إنه يكون حينذاك مالكاً للسلاحين الخطيرين : (السيف والقلم) ، والأدب العربي لم يخل من هذه الظاهرة ، وكيف يخلو والشعر ديوان العرب والفروسية هي الميدان الأول لفخرهم ؟ ! .. ومنذ وجدت هذه اللغة وجد من يحمل السيف والقلم من عصر امرئ القيس إلى عصر عمرو بن كلثوم وعنترة العبسي ودريد بن الصمة إلى الشعراء الصعاليك وعلى رأسهم عروة بن الورد وتأبط شراً، والشنفري إلى أبي فراس الحمداني وأبي الطيب المتنبي إلى البارودي المصري صاحب (الحماسة) والشعراء بلقبه الخاص يميزهم من غيرهم من الشعراء ، وهو لقب (الشعراء الفرسان)، والضابط علي محمد حسن صاحب ديوان (باقة من العبير واللهب) الذي نشرته وزارة الثقافة والإرشاد القومي عام ١٩٧٥ هو أحد أولئك الشعراء الفرسان إذن ، وهو من بقية السيوف العربية التي شاءت أن تحمل السيف والقلم معاً ! ! . .

وديوانه الذي يضم ثلاث عشرة قصيدة يستأثر الشعر الحماسي بحصة الأسد منها ، إذ لا نرى فيه سوى قصيدة اجتماعية واحدة يتحدث فيها عن غدر الصحاب وقصيدة أخرى يصف فيها بلدته (الدريكيش) ،

وهو في القصيدة الأولى (نكران) يصور المشكلة الأزلية ، ومشكلة أو قصية غدر الأصحاب بالصديق وتخليهم عنه حينما تلم به نوائب الزمان وتقلب عاليه سافلا ، هؤلاء الأصحاب الذين يظهرون الود والإخلاص حينما يكون صاحبهم في بحبوبة ورغد من العيش ، ويبالغون في إظهار ودهم إلى درجة التملق والمداهنة والرياء، فيعتبرون صاحبهم زعيماً عظيماً:

تزاحمت الوفود بيوم خصبي
لتخطب للدنى ودي وقربي
وتعلن زعمهـــا أني عظيم
رفيع الشأن والأحرار صحبي

نكران : ص٦٧

لكن هؤلاء الأصحاب سرعان مايتناسون تقريظهم وصداقتهم حينما تدور بصاحبهم رحى الحدثان ، وتتغير أحواله وتدهم حوله المصائب والمحن ، ويتخلون عن مؤازرته ومواساته ، وقد تتمزق البراقع التي أخفوا نفوسهم الخبيثة خلفها فيبادرونه بالتشفي والعداوة :

هم الانصار في رغد الليالي
هم الأعداء في بؤسي وجدبي

نكران : ص ٦٨

وماذا يكون موقفه من هؤلاء التافهين وهو الشاعر الفارس ؟ ! إنه موقف منطلق من اعتداد بالنفس وثقة وإباء لا حدود لها :

وأوثر أن أظل بلا صحاب
على أن يثقل السفهاء ركبي

نكران : ص ٦٩

أما قصيدته في بلده (الدريكيش) وهي بعنوان (عودة الربيع) فتصور عاطفته نحوها ، وفيها يقول :

فتعالي ظلليني بالأفانين الرطاب
بشفيف النور بالأفياء بالسحر المذاب
بهفيف الزهر ألواناً ورفات الملاب
بجناح الوحي بالأحلام تندى والرغاب

* *

واسمعي دقات قلبي إنها تنهل سحرا
ودماي ترسم الأشواق أنغاماً وشعرا
ودموعي لم تعد لفحاً كما كانت وجمرا
ودعت خدي لتحيا في جفون الوردعطرا

عودة الربيع : ص ٧٢

فالقصيدة تصور مشاعر الحب التي يحس بها نحو بلده ، وإذ يجتمع الحب والحنين إليها معاً في نفسه يحس أنها جنة الله في أرضه ، وهذا الموقف ألفناه من الشعراء قديماً وحديثاً ! ! . . وهناك قصيدتان تتحد فيهما النظرة الاجتماعية والقومية معاً ، إحداهما قصيدة (باقة من العبير واللهب) التي أطلقها اسماً على المجموعة ، والتي يكرم بها الأم :

رؤوم قد سقتني الدفء راحاً
وغذتني حشاشتها غلاما

باقة من العبير واللهب : ص ٣٨

ولكنه ما يلبث أن ينتقل إلى ميدانه الحبيب الأثير ، ميدان الفروسية والجهاد ! !

وهناك قصيدة (الحق والقدر) والتي يهديها (إلى كل جندي وفلاح وعامل في وطننا العربي الكبير) يخص فيها الجنود بمقطع والفلاحين بمقطع والعمال بمقطع ، يقول فيها مخاطباً الفلاح :

فجر براكين التحرر أيها الفلاح جمرا
زلزل عروش الظالمين ودكها قصراً فقصرا
مزق قيودك أوسع الأغلال تحطيماً وكسرا

بمثل هذه الألفاظ الجزلة المتأججة يخاطب الفلاح المظلوم المضطهد المسترق المستغل ! ! . . وما وسيلة التفاهم مع الظالمين والمضطهدين والمسترقين الناس ، والمستغلين جهود الآخرين ؟ ! ما الوسيلة سوى السلاح ؟ سوى الثورة ؟ ! سوى القوة ؟ والفارس سيد من يحتكم إلى السلاح إلى الثورة إلى القوة ، فهو لا يعرف طريقاً سوى هذا الطريق ! ! . .

○ ○

شاعرنا إذن شاب يضج في نفسه عنفوان الشباب ، ثائر تتأجج حروفه ثورة ، عاش في هذا الوطن مخلصاً لأبنائه ، ووعى مشاكله ، وتألم لآلام المتألمين ، واجتر هزائم هذا الوطن ، وأصابته شظاياها فاعتصرت قلبه وأدمته ، ووجد في القوة السبيل الأول والأوحد لحل القضايا على مختلف الأصعدة . قضية تحرير العامل والفلاح والجندي على الصعيد الداخلي ، وقضية تحرير الاجزاء المغتصبة وردع المعتدين على الصعيد الخارجي ، وها هو يقول :

فجر القلب والقوافي نشيدا
واستثرها عواصفاً ورعودا

أبقى من البقاء : ص ٢٣

إنه يريد أن يفجر قلبه وقصائده ويجعل لها دوياً وجلجلة كجلجلة العواصف والرعود ، وها هو يقول في قوة وتصميم وهزيمة الأمس ماثلة في ذهنه تمزق فؤاده :

نكبة الأمس لن تعود ويأبى
مجد قومي وأمتي أن تعودا

أبقى من البقاء : ص ٢٤

إن الفارس الذي تكون أمجاد أمته ماثلة في ذهنه ، إن الفارس الذي تحدر من أصلاب رجال رضعوا لبان العزة والقوة والأنفة وداست سنابك خيلهم أصقاع المعمورة شرقاً وغرباً ، ثم تقفهم موانع طبيعية ، ولم تقفهم جيوش وفيالق مدججة جرارة ، إن الفارس الذي تحدر من أصلاب رجال مرغوا عنفوان روما في التراب ومسحوا إمبراطورية الفرس من الوجود

وصدوا الغزو المغولي وقلموا أظفار الغزو الصليبي ولطموا كبرياء المستعمرين من فرنسيين إلى إنكليز إلى إيطاليين إلى أسبانيين ، إن هذا الفارس لا يمكن أن يرضى بالتنازل عن فلسطين مهما غلا الثمن ومهما اكفهر الجو وتلبد بالغيوم :

حطين أرض المكرمات لأمتي لا لليهود
فالروم والتاتار قبلهم وآلاف الوفود
وجحافل الغرب الغزاة وكل طاغية حقود
قد مزقوا فوق الصخور العاتيات على نجود
لم تستجب هدي الربى يوماً لداعية السجود

قسم وإيمان : ص ٥٢

ولذلك ما يلبث أن يصرخ مستثيراً الهمم :

أفيقوا يابني وطني زحوفاً
مجلجلة كيوم الروم غضبى

الجرح القريح : ص ٤٩

وهو يلمح النصر المؤزر وعودة المجد المؤثل في إشراقة شمس الوحدة ، فينبه ويستثير النائمين :

لنبني وحدة قدراً مصيراً
ترصع جبهة التاريخ شهبا

الجرح القريح : ص ٤٩

ولا يفوته ، وهو ابن جيل المأساة ، ابن جيل الهزيمة ، أن يعي أن الثروات العربية وعلى رأسها البترول ينهبها المستعمرون ويستأثرون بحصة الأسد من ريعها ، وتصبح هذه الثروات قوة في أيديهم ووبالا علينا ويتلهف إلى اليوم الذي تضع فيه الأمة يديها على بترولها وثرواتها لتكون قوة لها على المعتدين :

كذا البترول والثروات طراً
توزعها غزاة الأرض نهبا
ولو أنا ملكنا النفط يوماً
لسال وثار كالأعصار حرباً

الجرح القريح : ص ٤٩

ولكننا لم نمتلك النفط ، وهاهو سلاحنا الرهيب الخطير تمسكه الأيادي الأجنبية المتآمرة علينا المصممة على سحقنا ، ويرتد إلى صدورنا رصاصات قاتلة ، ويغذي دبابات العدو وطياراته لتطلق صورايخها إلى قلوبنا ، وليعتصر الألم نفوسنا ، ويزيد الطين بلة هذا الواقع المزري المهين :

ولكن النضار غدا رصاصاً
يمزقنا ويدمي القلب كربا

الجرح القريح : ص ٤٩

الشاعر إذن ابن الهزيمة ، ابن الكوارث المتعددة التي حلت بهذا الوطن ، وقد وعى تاريخه تماماً ، وحمل آلام الأمة كلها ، حمل جراحها ، حمل نكباتها :

رميت بسهم من أكرمت عهدا
غداة ظننت بالسكون صحبا

الجرح القريح : ص٤٧

ومن منا ينسى تآمر الحلفاء وغدرهم بالعرب ؟ !

ولكن الجرح الدامي الفاغر الذي أصيب به شاعرنا هو نكبة فلسطين ، إن الثورة والألم يمتزجان معاً وهو يلوح إلى أسباب الكارثة :

وأسهم بالفجيعة والدواهي
دعاة أطلقوا الصيحات كذبا

الجرح القريح : ص٤٨

أجل ، إنهم ينادون ويصرخون ، ولكنهم غير جادين أبداً ! ! .

وكيف يكونون جادين وهم واحد من اثنين : إما حاكم طاغية وجه قواه كلها لإهانة أحرارنا وإيقاع الأذى بشرفائنا وزج ثوارنا في غيابات السجون وقتلهم ، وإما حاكم مأجور عميل باع الوطن بعرض من متاع الدنيا رخيص :

فطاغية أهان الكبر قيداً
ومأجور تطاول واشرأبا

أما من كان شريفاً مخلصاً فقد تضافرت عليه قوى العمالة والطغيان لتسلبه الحياة :

ومن كانت سريرته عبيراً
تقاذفه الردى شرقاً وغربا

الجرح القريح : ص٤٨

ولذا يحق للشاعر أن ينفث هذه الزفرات أمام هذه القوى المتسلطة القاهرة التي تحاول أن تضع شعبنا في متاهة شبيهة بمتاهات الفئران :

فلام البؤس لفعنا وغشى
بصائرنا عن الأحداث حجبا

الجرح القريح : ص٤٨

ولا ينسى أن يلطم من يرددون الشعارات الوطنية والخطب الحماسية الرنانة دون أن يفعلوا شيئاً سوى المتاجرة بهذه الشعارات التي أفرغوها من محتواها ، ولم يخلصوا لها لحظة واحدة ، ولم يفكروا حتى مجرد تفكير بالأخذ بها ، إنما يهمهم اتخاذها سياجاً لتثبيت أعجازهم على كراسي السلطة ، وكأنما فلسطين جائعة محتاجة إلى الخطب أو الشباكي والعويل ، وكأن هذه الأمور تعيدها حرة أبية :

كأن القدس لا تبغي منالا
سوى الباكين والخطباء ركبا

ولذا يتوجه إلى الجندي مستثيراً همته مبيناً له أن الحق في القوة ، وأن عليه أن يزحف إلى الأرض السليبة مستكملاً عدة القتال ممزقاً أعداءه برصاصة :

اضغط زنادك شده
فالحق في ضغط الزناد

وهل الحق في أروقة الأمم المتحدة أو غيرها ؟ !

سدد رصاصك قاتلا مزق به حقد الأعادي
الوافدين الغاصبين نعيم شعبك والبلاد

وتحرير الأرض لا يمكن أن يتم دون تحرير الجنود الزاحفين من القيادات العميلة ، إذ لا تحرير خارجي قبل التحرير الداخلي :

واضرب لفيف الخائنين مبادئاً باسم المبادي
الطاعنين بخسة شرف القضية والجهاد

الحق والقدر : ص ٢٨

إن الثورة على الطاغين والمستغلين والمعتدين أمانة في عنق جيلنا ، ولذا يكتبها شاعرنا كعهد ودستور :

آمنت بالحقد لا تخبو عواصفه
حتى تمرغ بالأوحال من ظلما

طريق المجد : ص ٣٢

هذا هو المنهج الذي يجب أن تسير عليه شبيبتنا ، وأن تأخذ نفسها به ، ولا طريق ولا منهج سواه . وليس غريباً بعد هذا أن نقول : إن شاعرنا عاشق لأمته ، يمتزج عشقها مع كل قطرة من دمائه ، ولذا يقول بهذه الألفاظ الشفافة والأخيلة اللطيفة مصوراً عشقه وهيامه بها :

فرشت لأجلك العينين دربا
وذبت على أتون البعد قلباً

فمري عبر إحساسي شعاعاً
وطوفي بالخيال رؤى وقربا

الجرح القريح : ص ٤٧

وفي رثائه للشهيد كمال ناصر الذي اقتنصته الأيدي الصهيونية بالتعاون مع الأيدي العميلة الغدرة في قلب لبنان ، في بيروت ، يحس الشاعر الطعنات الغادرة تمزق فؤاده لذا نلمح الأسى مع كل كلمة من هذه القصيدة :

وأثكلت السلاح وحامليه
لداثك والقضية والنضالا

وهذي القدس عفرها دخيل
لئيم واطمأن بها احتلالا

تمرد واستخف بكل دين
فلا الحرم الصليب ولا الهلالا

رثاء : ص ٦٢

ثم يخاطب بقلب يعتصره الأسى :

حملت إليك آلام اليتامى
وسقت إليك أوجاع الثكالى

ويصور ألمه الكبير بهذه الصورة الدقيقة المعبرة :

ولي كبد قريح الجرح لولا
حنايا الصدر تمسكه لسالا

رثاء : ص ٦٢

وفي حديثه عن الشهداء يأتي بهذه الصور اللطيفة التي تحمل إلينا أسباب اغتيال الرجال الثوار الذين لا يعرفون حلا وسطاً : فإما

الموت وإما تحقيق الأماني والحياة العزيزة الكريمة :

وفي الشهداء من سقطوا صراعاً
على الجلى ومن سقط اغتيالا
وكل المبدعين إذا ألموا
بنا عبروا على الدنيا عجالى
إذا ركب الرياح الهوج نسر
تضيق بعزمه الدنيا مجالا
يجود بنفسه شرفاً رفيعاً
وإلا الموت أو يرقى المنالا

إننا نلمح في هذه الأبيات روح المتنبي الأبية الأنفة ، كما لمحنا من قبل في قصيدة (نحن أبقى من البقاء) تأثراً بالبحتري في داليته الشهيرة :

إن قومي قوم الشريف قديماً
وحديثاً أبوة وجدوداً

لكن الشاعر في الحق يكاد أن يكون صورة عن المتنبي في إبائه وترفعه وثورته وعنفوانه ! ! . .

بقيت كلمة حول الأسلوب .

فظاهرة التقليد تبدو بارزة أحياناً في شعره ، ولا غرابة في ذلك ، لأن العرب قد برعوا في الفخر والفروسية ولم يتركوا لغيرهم إلا القليل في هذين المجالين ، هذا من ناحية ، والناحية الثانية أن الديوان باكورة شعر شاعرنا ويجري على الأوزان العربية الأصيلة ، لذلك لم يصل بعد إلى المرحلة التي تبدو فيها شخصيته بارزة مستقلة ! ! . . والاستقلال نفسه في الأدب نسبي وليس مطلقاً ، ولذا فلا أعترض على التقليد حينما يصهر الشاعر الفكرة في ذاته ، فتخرج حاملة بصماته الشخصية وحاملة روح العصر ، ولكنني أعترض على التقليد الذي تستخدم فيه الأفكار القديمة بصورها وتراكيبها من مثل ما شاهدنا في الدالية حيث نراها صورة أقل إشراقاً من دالية البحتري ، ومن مثل بعض الألفاظ غير المأنوسة التي يستخدمها (صحصحان) ص ٢٥ ، لأن المقلد دائماً يبقى بصورة أردأ من الأصل . ونرى ظاهرة أخرى في مثل مجيء الشاعر بـ (قد) في البيت الرابع ص ٢٥ مع أنها هنا تفيد التقليل والاحتمال بينما يريد الشاعر التأكيد والإصرار ! ! . .

ونرى أن القصائد ليست في سوية واحدة ، بل أن الشاعر لينحدر في القصيدة الواحدة من مثل انحداره ص ٤٩ :

للنور أنت والعطاء فألبسوك الليل قفراً
والواجب المفروض أن تحيا كريم النفس حراً

وهذه (الواجب المفروض) التي تصدم النفس بوقعها غير الشعري نراه يكررها ثانية في قصيدة (صراء العلى) ص ٣٦ :

فالواجب المفروض أذبحنا له ونموت جهدا

والشاعر مع أن ثروته اللغوية غنية وواسعة إلا أنه ما تزال تعوزه السيطرة على هذه اللغة وترويض مفرداتها واستعمالها استعمالا حسناً دقيقاً . لكن هل يعني هذا أننا أسقطنا الشاعر ؟ ! . . كلا . .

إن وجود مقاطع شعرية رقيقة رائعة يبشر بميلاد شاعر فحل ، ويشفع له أن هذا الديوان هو باكورة أشعاره . وإن الهنات التي وقع فيها قد وقع فيها كبار الشعراء من قبل ، وذلك لأنه قد اختار الطريق الأصعب ، الطريق الأشق ، طريق النظم على البحور العربية الأصيلة ، ذلك الطريق الكثير القيود والذي يتطلب من الشاعر خبرات واسعة وموهبة متفجرة وثروة لغوية ضخمة ! ! . . ذلك الطريق الذي فر منه الضعاف العجاف إلى دروب التفعيلة وتحطيم حجم التفعيلة وتنويع التفاعيل ومزج الشعر بالنثر في السطر الواحد وإلى الشعر المنثور ! ! ذلك الطريق الذي يذكرني بالمثل الصيني دائماً : سأل رجل عن طريق الحق فدلوه عليه فنظر إليه فإذا هو مترع بالصخور الحادة والأشواك والمرتفعات والوديان ، وإذا هو صعب المسلك ، فتركه وقال : لا بد أن أجد طريقاً آخر ! ! . .

هذا الطريق الآخر في الأدب لم أجد سوى دافعين إلى سلوكه :(١) ضعف السالكين ومحاولتهم خداع الآخرين إخفاء لحقيقتهم . (٢) خدمة الاستعمار خدمة مأجورة بتحطيم أصالتنا ونبذ تراثنا .

وإن كنت أعجب لشيء فهو عجبي من السكوت عما يعرفون ويحطمون ، ولذا سررت كثيراً وأنا أقرأ في مقدمة الديوان التي كتبها الشاعر حامد حسن هذه العبارة : (إن هذا الشعر – بما فيه من أصالة – يهزأ ويسخر ويشجب تلك البدعة الشعوبية ، البدعة المدسوسة المتسللة إلى الأدب العربي والشعر العربي من مؤسسات التخريب الاستعمارية تحت ستار (التجديد) و (المعاصرة) .

هذه البدعة التي تسربت في غفلة من رقابة الضمير والوجدان العربي إلى كثير من الصحف العربية المأخوذة بالدعاوة وأضاعت المضللة فضلت هذه الصحف وأضلت ، وضاعت معها بعض الناشئة الذين لم تكتمل ثقافتهم وشخصيتهم ، هذه الغزوة الفكرية التي لا تقل خطراً عن الغزوات العنصرية والسياسية والاقتصادية إنما تستهدف الأمة أصالة وفكراً وأدباً ولغة وتاريخاً وتراثاً . إنها عملية (انفصام) بين تاريخ الأمة ، بين ماضيها وأمجادها وتقاليدها الثقافية وكل مقوماتها الحضارية) الديوان ص ١٠ و ١١. لقد سررت كثيراً لأنني وجدت أخيراً من يدرك خطورة هذه الموجة الرعناء ! ! . .

محمد فهمي الحمدان — الباب

ســفر

مجموعة شعرية ـ ميخائيل عيد ـ نشرت بالتعاون مع اتحاد الكتاب العرب ـ دمشق ـ ١٩٧٧

(سفر) هو الديوان الشعري الأول للشاعر ميخائيل عيد . كتب قصائده مابين عامي ١٩٥٦ و ١٩٦٣ . وقد قرأنا للشاعر من قبل قصائد متفرقة في الصحف العربية ، وعرفناه مترجماً يجيد بعض اللغات الأجنبية . غير أنه في ديوانه الأول هذا يبدو متميزاً من غيره من الشعراء ، متفرداً تفرداً ينطلق من إيمانه العميق بقدرته على التخلي عن الذاكرة الأدبية الجاهزة . حتى يمكننا قراءته وسماعه ، صافياً بعيداً عن روافد الترجمة والترف الفكري .

لم يعتمد الشاعر كغيره من كتاب الشعر الحديث على تداعيات اللغة والذاكرة والتلاعب بالأساطير والرموز وكأنها دمى متحركة – مع أنه استعملها بشكل مبسط ، حيث اعتمد على ذاته . فبدا صوته الشعري جديداً .

في الديوان عدة نقاط يمكن الوقوف عليها . ففي المقدمة يكشف لنا عن موقفه من الشعر والحداثة والشباب : « اخواني الشعراء الشبان يمارسون تجارب جديدة . وأنا مع الجديد . ولكنهم يحاولون الطيران بعيداً إلى فوق ويتمنون لو أطير معهم . وأنا أرى الحياة مع الشعب أجمل ألف مرة . »

إنه موقف واضح . وجميع القصائد ترسم لنا موقفاً واحداً ينم عن خلفية فكرية قوامها الواقع الحي الذي تعيشه أمتنا العربية في تطلعاتها الإنسانية إلى الحياة المعاصرة . لذا نراه يطالعنا بالرفض ، والاحتجاج على الواقع حيناً والابتعاد عن الرتابة والتكرار أحياناً أخرى :

وأنا لا أنظم اشعار الحكمة
كي تخزن عند الكهان
فأنا إذ أرسل ألحاني
بكفيني / أن تبلغ إخواني
إخواني زراع الخيرات

أحباني / عمال الأفران
لتقول لهم في الفجر
صباح الحب
صباح الانسان . . .

إن اهتمام الشاعر بهذه الطبقات التي يعايشها كبير . لذلك نراه يلح على الكلمات الثائرة التي تعمل على التعبير وتحض على التحريض . حتى يجعل منها قاموساً خاصاً يمتح من معينه كل حين . فلا غرابة أن نجد – بعد ذلك – معظم القصائد تنتهي بتفاؤل ثوري ونبوءة بميلاد فجر مشرق يخلص الانسان من أسر الانسان :

(أخرسوا الصوت الذي
يلعن نور الفجر
إن الفجر يولد
من دم الأحرار
نور الفجر يولد . .)

والمدقق في القصائد يعلم أن الشاعر مفكر عاطفي . مفكر لأنه يتغلغل إلى أعماق الحياة ويقف على بعض معطياتها . وعاطفي لأنه يغني للفقراء ويهزج للثوار والعشاق . إنه يحدثنا عن الذات . ولكن أي ذات يقصد إنها ليست الذات الفردية ولا الـ (أنا) الشخصية . بل هي الذات الجماعية (إذا صح التعبير) :

دقي / يا أجراس دماء الشهداء
دقي / كي يفهم حذاق الكلمات السوداء
ليروا بالعين وبالحس وبالسمع .
مهوس الوطن
الرائع فوق دماء جبينه
هلا قلتم وطناه . . . . .

ينتظم الديوان خطان بارزان من حيث مضمونه . الأول انساني النزعة شمولي . والثاني وجداني غزلي إضافة إلى لمحات أخرى يجنح فيها إلى التصوير الفني فيتعانق لديه الوطن والحب ويحلق في عالم يصنعه من وحي خياله المبدع .

فالنزعة الانسانية يمكن أن نتلمسها بوضوح في كثير من القصائد الاجتماعية والوطنية فنجد الشاعر يتجاوز حدود الوطن ليطلعنا على صور من معالم النضال في العالم المعاصر . فيغني لناظم حكمت ، والداتواب ، وافريقيا وهيروشيما . ويتجه إلى الثوار في كل بقاع الأرض يحكي لنا حكاية الانسان :

حييتهم فابتسموا
فقلت ياشباب
أحسكم ؛ فعانقوني : كلنا أحباب .
عرجت في طريق أوبتي على طلول هيروشيم
وزمجرت في مسمعي زلازل الرعود
وخلت أن الأرض تنهار إلى الجحيم
صرخت بالقذرة الحقود .

وإذا كنا قد لاحظنا التزام الشاعر في قصائده الانسانية بقضايا العالم ،

ورأيناه شاعراً مفكراً . فإن بعض الألفاظ تفقد لديه المقدرة على الإيحاء وإيفاء الصورة الشعرية حقها من الألوان والظلال . وتتغلب الفكرة على الصورة . لكنه في قصيدتي (دمٌ وانثى) يجعل من اللغة وسيلة ناجعة لنقل ألوان شتى من الصور النابضة بالحركة ، والأحاسيس المتدفقة بالحيوية .

يقول :

« نهدان .
من عاج؟ لا
أغلى
رمان ؟ لا
أحلى
دمٌ من لحم
تبحر عبر الحلم
فلوع هذا اليم
غميسة بدم

تطير نجمة تضيع / تولد ألف نجمة / من هذه الحلمة / يفور الربيع »

إن ميخائيل عيد صوت متفرد وبالرغم من بساطة اللغة التي تسربل القصائد التي قد تقترب من النثرية أحياناً، إلا أننا يمكن أن نلاحظ ارادة الشاعر ورغبته في التجديد التي يثبت لنا مقدرتها على تجاوز نفسها واستمراريتها رغم ما تقع فيه من تكرار وتقليد لدى بعض الشعراء الشبان.

محمد قرانيا — أريحا

الريح تقرع الباب

مجموعة قصصية — رياض خليل — صادرت بمساعدة اتحاد الكتاب العرب بدمشق — ١٩٧٦

تميز العام المنصرم بوفرة عدد المجموعات القصصية الأولى للعديد من الشبان . مما يدل — بالأضافة إلى وفرة القصص التي نشرها الشباب أنفسهم على صفحات الصحف والمجلات المختلفة — على ازدهار القصة القصيرة ، واستقطابها لأكثرية الأقلام الجديدة خلال ذلك العام .

وعلى الرغم من حاجتنا إلى دراسة تقييمية شاملة لما صدر من تلك المجموعات بغية التعرف على القيمة الحقيقة للتجارب

الشابة في مجال تطوير القصة القصيرة وإغناء مضامينها ، فإننا نقدم هنا قراءة لواحدة من تلك المجموعات وهي مجموعة « الريح تقرع الباب » لرياض خليل .

تتألف المجموعة من تسع قصص ، تتفاوت من حيث النضج الفني ، وتتوزع مضامينها إلى محاور جزئية ، في إطار معاناة عامة ، يوشحها القلق والبؤس ، وقلة الحيرة بالحياة ، وسوداوية المصير ، ومرارة الشكوى من واقع يفوق في قساوته وغرابته كل ما يمتلكه شاب يحلم بالتغيير من إمكانيات المواجهة . غير أن حرارة هذه المعاناة وصدقها ، يفتقان — بين الحين والآخر — بعض الرؤى المشرقة شديدة التوهج ، بما ينبيء عن موهبة قادرة على التجاوز والتخطي لاطار هذه المعاناة المعتمة

البحث عن انتماء :

تجمع كلا من القصص الثلاث : « الشراع الأسود » و « عيودا » و « المتقمصة » حالة بحث مستديمة عن الانتماء الضائع ، في ركام الغثاثة والخواء ، والحرمان . . ذلك الانتماء المفقود الذي يتبدى في صورة الحبيبة « الحبيبة — الصدق ، البساطة ، الاخلاص » (قصة الشراع الأسود) . وليس أدل على ذلك من أن الكاتب في بحثه المنهك ذاك ، يلجأ إلى مخاطبة رجاين من الغجر ، يفتح قلبه لهما : «..سأشترك معكما في طقوس حياتكما . . ضماني إلى وحدتكما . . سارتحل وإياكما . . نضرب في المكان والزمان بحثاً عن الفرح والحب والشمس .·. بحثاً عن أعراس الفقراء ، والمقيمين خلف الحرمان والوجع والعذاب » .

و « عيودا » التي يجن بها بطل القصة المسماة باسمها ، ليست سوى أحد وجوه هذا البحث المضني ، وسط عالم تحكمه الفوضى ، ويمثل الاستلاب أبرز صوره أما « هدى » في قصة « المتقمصة » فهي « عيودا » عينها ، وقد اتخذت اسماً واضح الايحاءات ، شفافاً ، عن قضية الكاتب التي تتمحور حولها تجربته الحياتية ، متمثلة في البحث اللاهب عن الحب والصدق والانتماء : (— هدى تحب الفقراء ، لأنهم يعرفون كيف يعشقون بصدق . إنها ابنة البلد الشرعية . . وتنتمي إلينا — كانت معظم الضحايا من الأبرياء الذين يتفانون حباً بهدى ! . .)

ولعله ليس من الغريب أن تكون نتيجة هذا البحث ، الاحباط الدائم باستمرار . ذلك أن تجربة الكاتب النامية ، لاتزال في طور التكون ، ومن شأن مثل هذه المرحلة التكوينية أن تحيط نفسها بغير قليل من الرؤى الرومانسية التي تستعذب النهايات الفاجعة ، وتجد فيها التعبير الأوفق عما يعتمل في النفس من عناصر الرفض ،

وصرخات الاحتجاج ، الهادفة إلى توكيد الذات قبل كل شيء . ومادامت هذه الرومانسية لم تتعد الحواجز التي تفصلها عن عالم الاجترار المرضي ، فإنها عند رياض خليل هنا — وعند أبناء جيله عموماً — لاتعدو كونها بداية الوعي الفني ، على مستوى التجربة ، ومستوى الأداء معاً . . إنها دهشة أن نكتشف العالم ، التي تقودنا إلى دخوله ، والصراع ضد عناصر القهر والجبرية التي تعارض إرادة التغيير فيه .

يحدث هذا حباً

في قصة « يحدث هذا حباً » نجد أحلام يقظة ، في أجواء ليلية شديدة القتامة : (برد — ليل — خطوات لا تتوقف — أهداف غامضة) يقطعها بين الحين والآخر ، حوار بين الرجل الحالم ، والعصفور المتقافز في داخله . ويشكل هذا المقطع في صوره المتعددة توطئة ترد بعدها اللازمة المتكررة : (يحدث هذا حباً) . وتمتزج أحلام اليقظة بأحلام النوم . ولكنها في بساطة عناصرها ، تشبه إلى حد بعيد ، أحلام يقظة في رأس طفل قبل أن ينام . . .

قطبا الحركة في هذه القصة : الرجل والعصفور ، والحرية محور الصراع بينهما ، إن الحرية هي مايجعل الرجل في شد وجذب مع « أناه » التواقة إلى التحقق : « ثمة عصفور يتحرك في صدره ، ولا يكف عن الشكوى ، زاقزق متسائلا : — متى ستر ين الشمس ؟ »

غير أن هذا الصراع كثيراً مايبدو بلا معنى في عيني الرجل — وهو يبدو عبثاً في سياق الجزئيات المرقمة التي يبني الكاتب منها هيكل هذه القصة — فيتأوه أمام عصفوره مغرورق العينين بالدموع : « ماأقسى أن نغدو فراشة بلا هدف : ! « ضائعون » . . . « ضائعون » حتى الحلم . . »

وفي اللحظة التي يتحرر فيها العصفور — في الحلم — « ويدعو صاحبه إلى الرقص والغناء قبل فوات الأوان ، يجابه كلاهما بالعجز الذاتي — فقد أضاعا جهودهما في صراع هو السدى بعينه — وبعالم من الذئاب والقطط الشرسة : (أكلت القطط عيون الرجل وعصفوره ، ثم تقاسمت جثته وحوش أخرى) ساعتها ندرك أن هذه النهاية التراجيدية « المضحكة » هي ماكان يخشاه الرجل ، فيمنع عصفوره من الانطلاق تحت الشمس والبرد والريح ..!

ويبدو المؤلف كمن يريد أن يؤكد لنا — وهو في الحقيقة يقصد عكس مايبدو — أن طلب الحرية عبث لا طائل من ورائه . . وأن الحرية عينها ، ليست سوى تدمير فاجع للذات ! !

أما بناء هذه القصة ، فيشكو غير قليل من التشتت . . فليس ثمة ما يربط بين المشاهد المتلاحقة ربطاً دينامياً غير لازمة العنوان « يحدث هذا حباً » . . في حين أن هذه اللازمة ذاتها تعاني من الافتعال ، والفشل في أن تكون التعليق المناسب ، والمضيء لجوانب المشاهد المتفلتة . ولكن طموح رياض خليل إلى كتابة القصة – القصيدة ليس غير ، هو الذي دفعه إلى التمسك بهذه اللازمة ، وتكرارها تكراراً مملاً ، بدلاً من حذفها ، أو الاختصار من ايرادها فخسر بذلك إمكانية بناء قصة ناجحة . . ولم يكسب من القصيدة غير نغمة كان أولى به أن يوظفها لصالح موهبته الشعرية في عمل مستقل . .

البحث عن سلاح

من خلال رمز « الولادة » المتداول ، والذي يجمع بين أربع قصص أخرى عند رياض خليل ، هي « الولادة » و « ولكن غداً لم يأت » و « جريمة في ملف التمرود » و « الولادة الأخيرة » نلمح بعداً آخر من أبعاد حمى البحث التي تمور بها المجموعة ، هو بعد البحث عن مخرج من حالة الحصار ، والاحساس الطاغي بالمطاردة ، والشعور بالذنب . البحث عن سلاح « في زمن لم تعد فيه الأظافر سلاحاً مجدياً » . في هذه القصص الأربع يتبلور وعي جديد عند الكاتب ، بطبيعة التركيبية الاجتماعية ، السياسية المعقدة التي تقف وراء الرعب ، والشعور بالعجز ، اللذين تعاني منهما شخصيات هذه القصص. وهذا الوعي المتبلور جانبه الفني أيضاً . .

ففي « الولادة » وهي أنضج تجارب هذه المجموعة في رأيي ، نلاحظ تخلص الكاتب من المناجاة الذاتية ذات الطابع العقلي ، واللغة الباردة ، وكذلك تحرره من عادة القطع السينمائي المتعسف التي كان يلجأ إليها في قصصه السابقة حين يعجزه حسن التصرف في المواقف التي يرتفع فيها الحدث إلى ذروة انفعالية حادة . في هذه القصة ، رجل وامرأة ، ورحم متنفخ ، وعين مشبوهة ترصدهم في كل مكان . . يحدث الرجل نفسه : « الأبواب أعلنت مقاطعتنا ، والسقوف محجوزة . خطوات منهكة . . والوسائل غير مجدية . . مطرودان قسراً في زنزانة الشقاء المطبق . . لانستطيع التسلق أو الصعود . لا بد أن الحل مقيم في مساحات أخرى » وحين يكون القرار النهائي مزيداً من الالتحام - بالمرأة – القضية ، تتفرز المدية المشبوهة في ظهر الرجل ! . . ولكنه يسمع صرخة طفله الأولى قبل أن يتهاوى على الأرض . إن الطعنة إذن ليست سوى بداية الصراع .

غير أن مايسيء إلى هذه الرؤية الثورية ، ويجعل الوعي المتبلور فيها عاجزاً عن تحقيق امتداداته الطبيعية في القصص الثلاث الأخرى ، وكذلك في قصة « موجة عابرة فوق سطح صقيل » التي نلمح فيها ثورة على عالم يغرق في الضحك دون مبرر ، إن مايسيء إلى ذلك جميعاً ، إنما يكمن في محاولة الكاتب الدائمة اصطناع معادل رمزي يوازي الشخصية بقصد تعميق بعض دلالاتها ، فلا يجيء هذا المعادل الرمزي على يديه غير معادل حسابي بارد مقحم .

• إن الحديث عن الشكل الفني في قصص هذه المجموعة يبدو ضرباً من الامتحان مرفوضاً ، مادامت التجربة الفنية بأكملها في طور الدهشة والاكتشاف . غير أنه لا بد من إشارة سريعة إلى ضرورة أن يتخلص كاتبنا الشاب عاجلا ، من التقاء تجارب الكتاب ذوي الأساليب المعروفة ، ومن « رواسم » تقسيمات القصة المستحدثة التي لا مكان لها في معظم قصصه السردية ، ذات اللهجة الخطابية المتفرة في أحيان كثيرة . وكذلك ضرورة إتقان أدواته الفنية . وفي طليعتها التمكن من اللغة ببعديها الوظيفي والفني ، فاللغة بما هي لغة ، لا تعطي قط ضماناً على أنها لغة أصيلة ، مالم تحقق مهمتها في أن تجعل الأشياء الموجودة منكشفة بالفعل ، وذلك بأن تبتعد عن كل مايتحدث تحت الكلام الأصيل ، وهو في حقيقته لا يعدو أن يكون من المحفوظات والمكررات عن ظهر قلب .

مروان ناصح ــ دمشق

★ ★ ★

مناقشات

ثلاثة عصافير بحجر واحد

في عدد « المعرفة » – أيلول ١٩٧٧ – ثلاث قصص : الفريسة ، حبيب بن درواس سيد قومه ، وماريكا – لاتترك القارئ يمر بها ، دون أن تدفعه ، حتمة ، إلى التساؤل هل هي قصص حقاً ؟ وإذا كانت كذلك ، فأي نسبة مؤية فيها من فن القصة ؟ إننا ، بحسب الترتيب ، الذي به وردت ، سنتناولها تعليقاً ، وليس نقداً .

الفريسة ، قصة زكريا تامر

وهي واحدة مما درج زكريا على كتابته، وقبل ، أوسكت عليه ، على أنه قصة . وبهذا ، فإن الكلام عن هذه القصة ، قد يشمل بالضرورة كل قصص زكريا التي من هذا النوع .

• إن قراءتي لقصص الزميل زكريا ، كانت دائماً تقف بي عند هذا السؤال : هذه القصص ، بهذه الطريقة ، هل هي للصغار أو للكبار ؟ للصغار في أي سن ؟ وإذا كانت للكبار ، فهل هي للأسوياء منهم ؟ .

شخصياً ، كنت أرى نفسي تصغر لدى نهاية القصة ، ولا مناص لي من : أما أن أعتبر نفسي صغيراً في السن ، وأما أن الكاتب يستبلهني .

إذا كنت صغيراً بالسن ، فيجب أن أكون بين السابعة والثانية عشرة من العمر ، وهي الفترة التي يتحلى فيها الصبي عن من التساؤل ، ويتمهل استعداداً لسن المراهقة . وإذا صح لنا علم النفس أن نسمي هذه الفترة ، فترة « الركود » ، فلا نجد أصوب من ذلك .

وإذا كنت كبيراً في السن ، فليس علي أن أقبل مثل هذه القصة ، إلا بمستوى ما كان يحكيه العامة ، وما ورد في بعض الكتب القديمة ، على أنه مباراة بالكذب ، وإلا فان في نفسي تجاوزاً وترخصاً .

مثال مما كان يحكيه العامة أن : انساناً نزل ضيفاً مسائياً على أهل بيت . وكان على النار مقل يطبخ فيه لحم . فقال صاحب البيت للضيف : تعال نتبارى في الكذب ، فإن كانت كذبتك أكبر تعشيت من هذا اللحم ، وإلا فلا عشاء لك . : على شرط أن تنتهي الكذبة بلحم .

ابتدأ المضيف . قال : بينا أنا سائر في طريق ، مررت بعين . شربت منها ، وجلست أرتاح ، فإذا بي أشاهد أشجار جوز ترتفع من حولها ، تخضر ، وتثمر . اشتهيت ثمارها ، فتناولت مدرة ، وضربت بها « قروط » جوز . وإذا بالمدرة تتحول فوق الشجرة إلى أرض ، لا يحد بساتينها الطرف . تسلقت ، ورحت أتجول في تلك البساتين ، آكل من ثمار ، لاعين رأت ، ولا يد قطفت ، ولا نفس ذاقت ، إلى أن مررت بشجرة غريبة الورق والثمر . تناولت واحدة منها . فتحتها ، فإذا أنا في مدينة ، لاينفذ منها بصر ، ولم يشيد مثلها على الأرض . رحت أطوف فيها ، وكلما ظننت أني تناهيت إلى حسن ، وقعت على أحسن وفي ناحية من أحد الأسواق ، رأيت جزاراً ، اجتذبني ماعنده ، فاشتريت هذا اللحم الذي تراه يطبخ أمامك .

وقال الضيف : وأنا في بعض طريقي اليوم ، أبصرت بفلاح يحرث أرضه . سألته : ماذا تزرع ؟ قال : سمسم . قلت له تجنبك الصواب . استعمال السمسم قليل ، وأسعاره أقل ، وآفاته أكثر ، فلو أنك زرعت أرضك هذه خردلا ، لغنيت إلى ولد ولدك . فأمسك عن الحرث ، وراح يلتقط ما قد كان بذره من السمسم ، حتى استوفاه جميعاً ، لم ينقص حبة ، ولا هو زاد حبة ، ثم أخذ يبذر الأرض خردلا وما أن انتهى ، وباشر الحرث ، حتى وقف علينا رجل آخر ، ويسأل ما قد كنت سألته . فهز برأسه أسفاً ، وقال للفلاح : يظهر أنك لست على شيء من المعرفة بالتربة ولا بالأسعار . ماذا من الخردل ، وقد ضرب الله به المثل في قلة الشأن ؟ هذه التربة لا يوافقها إلا الجبس ، وهو مطلوب في الدنيا كلها .

فما كان من الفلاح إلا أن أكب يلتقط الخردل حبة حبة ، فلا نقص ولا زيادة . وبادر الأرض يرشها بذور جبس ، وتولى الحرث ، فما أن انتهى من الخط الأول ، حتى رأيت بذرة تنتش ، وتمد مراسيلها بطول الحبال . أزهرت وأثمرت واحدة بمثل سنام الجمل . قلت في نفسي ، طابت لك يارجل . سحبت سكيني ، وضربت بها تلك الجبسة . غاصت فيها ، فغصت وراءها . اشتدت ، شددت في اثرها . شرقت فشرقت ، وغربت فغربت ، وإذا بي أنتهي إلى مدينة ، خيل إلي أنها « ارم ذات العماد » . لحوت عن السكين بعض الحين ، ثم رحت أنشدها ،

حتى رأيتها في يد جزار ، سبقت نفسي عيني إلى اشتهاء مالديه ، فالتقطع لي قطعة من ضأنه أجرة السكين ، وقال لي : تيسر ، يامسكين ، زادك في يديك ، فلا بأس عليك . وهذه هي . ومد يده إلى جيبه فأخرجها طرية .

وفي قصة الفريسة ، نقرأ هذا المقطع :

« ... وهناك تولت زوجه تقطيعي بالسكين إلى قطع مختلفة الحجوم ، ووضعتها في مقلاة - ملآنة بزيت يغلي ، فلم أصرخ متوجعاً أو مستغيثاً ، وبقيت في المقلاة حتى نضجت ، وعندئذ ابتدأ أولاد الصياد يأكلونني بنهم ، فغمرتني البهجة ، ولكني حزنت بعد قليل ، لأن الأولاد قالوا بتذمر وسخط ، إن لحمي سيء الطعم ، على الرغم من أنهم استمروا في أكلي » .

والفارق كبير بين الكذبين : الكذب الأول العامي ، يقصه صاحبه ، وهو حي سليم الجسم ، ينتظر أن يأكل لحماً ، بينما الكذب الثاني ، يحكي بأسلوب تلميذ ، وصاحبه مقطع ، وهو في المقلاة ، وهو يؤكل .. ثم ، وهو يعود إلى « جوف الأرض » عن طريق المرحاض ، ليعيش مضطراً « في الأماكن المظلمة القذرة » .

صحيح أن القصة ، عندنا ، صارت بلا قيد ولا شرط ، مسحت معالمها ، وضاعت هويتها . إننا لا نتساءل ، ان كان القاص ، يرى هذا في منام ، أو في يقظة .. هو في حالة فناء . ولسنا بشأن العبث ، أو المعقول واللامعقول ، وإنما نحن ، مادمنا قراء ، بشأن المقبول واللامقبول . إن كان هذا النوع من القصص للأطفال ، في سن التساؤل فهو غير مقبول عند هذا الطفل ، لأنه لن يتلقى عليه جواباً سليماً . وإن كان لانسان بالغ سوي ، فلا بدله من التسليم بأحد أمرين : أما أن يعتبر حالة هذا الانسان ، مثل الذي يدق مسلة في منخريه ، أو يطعن بطنه بشيشة ، فتخرج حمراء من ظهره . هو يعجب ، ولكن لا يسمح له عقله أن يصدق ، وأما أن يعتبر نفسه مستخفاً به .

وما قيمة أن يصدق أو لايصدق ؟ لابد لنا من التوكيد على التصديق ، لأن تأثير الكاتب على القاريء مرهون بشيء من التصديق التصديق يدفع إلى الايمان ، والايمان يدفع إلى العمل ، والعمل هو الهدف الذي لأجله كانت الكتابة ، وإلا فهي ليست بشيء .

وقصص أخي زكريا التي من هذا النوع ، أجدر بها أن تكون للصغار في سن الركود ، بين السابعة والثانية عشرة .

٢ — حكاية حبيب بن درواس سيد قومه :

قصة هاني الراهب

إن ماسماه الأخ هاني قصة في هذه الحكاية قد خسره أن يكون قصة ، ولم يربحه أن يكون حكاية ، ولا هو سلم أن يظل « خبراً » .

من أخبار أغاني أبي الفرج الأصفهاني .

هو ، بلا شك ، قصد أن يستثمر هذه الحادثة القديمة باسقاطها على حوادث ، يعيشها أكثرنا سماعاً ، وتعيشها قلة فعلا ، ولكن الاسقاط كان مثل جذور شجرة الجميز ، تدلت من الفروع ، ولم تصب مكانها على الأرض .

وأخي هاني ، عندما يكتب ، أكثر ما يكون بطول « عوج بن عناق » . بعيد الرؤية في السماء ، وعميقها في الأرض ، وشديد التسديد . والذي أظنه أن التوفيق ، في هذه القصة ، لم يفته عن عجز في القص والحكي والاسقاط ، ولا عن قصور في هذين الفنين ، وإنما فاته ذلك بطريق الاستعجال والمكان غير الملائم .

فذات ظهيرة ، كنت عند الأخ صفوان القدسي ، وإذا بهاني يدخل ويسلم بكمه . كانت كفه مبتلة بالماء . سأل ، إذا كان لايزال بالامكان ، أن يلحق قصة للعدد القادم . أجيب أن مثله مكانه موجود في أي وقت . لا أدري كم كان ذلك في الشهر . فاستسمح أن يبيض القصة هناك .

طبعاً ، لكل كاتب عادته في وقت ومكان الكتابة الأولية . ولكن الذي عجبت له وقتذاك ، أن يبيض هاني في مكتب الداخلون إليه أغزر من الخارجين منه .

بالنسبة لي ، أعتبر أن الكتابة الأولية ، هي مثل الخطبة ، أما التبييض ، فإنه مثل الزواج . الكتابة الأولية ، قد تتم في بعض أجزاء الساعة ، بينما التبييض قد يستغرق ساعات ، وإذا أتيحت له « خلوة » فيكون أفضل ، وأعتقد أن ذلك هو الذي أخرج « خبر » الأغاني ، أن يكون قصة أو حكاية عند هاني ، أو أن يظل خبرا ، كما هو في مظانه .

وكان يمكن أن يقال ، أن ينشر هذا في زاوية «مفكرة الأيام » في جريدة الثورة ، لولا أن ما يكتبه هاني هناك ، شديد التركيز ، ودقيق التسديد ، ومصيب في الاسقاط ، مما يجعل القراء ينتظرون دوره ويتناقلون محتوى ما يكتب .

إن أسلوب هاني ، ابتداء من الصفحة الثالثة لهذه القصة ، كان طائشاً ، ليس بأسلوب قصة ولا حكاية حتى ولا مقالة ، وإذا قلنا ، أنه أسلوب تعليق ، فلا نصيب كثيراً ، والاسقاط انحرف عن الدريئة . وليسمح لنا هاني أن نقول ، أن هذه قد تكون « هفوة » العالم التي لابد منها .

٣ ـ ماريكا ، قصة اعتدال رافع

ربما كان هذا ثاني أثر أقرأه لاعتدال رافع . إن ماجاء في هذه القصة أقرب مايكون مشاعر ذاتية ، في موضوع قتل كتابة وحديثاً ، منذ عشرينات وثلاثينات هذا

القرن ، ولكنه ظل مثل القط بسبع أرواح .

تزويج فتاة من مسن ، ابتغاء اسعادها في بالمال ، وابتغاء أن يحصل مزوجوها على مبالغ كبيرة منه ، لايزال جارياً ، منذ أن أخذ المغتربون في الامريكتين يعودون إلى الوطن، ليستدركوا ماشغلوا عنه بالعمل هناك ، فكانوا يبذلون ما جمعوه للزواج من فتاة قد تكون قاصرة ، أو يتيمة ، ثم انتقل ذلك إلى أقطار عربية ، فوجئت ، مؤخراً ، بالثروات . . فماذا أجدت الكتابة ، في هذا الموضوع ، ولسان حال الفتاة ومزوجيها ينشد / أن عاش عشنا بخير و — وأن مات ع الصرماية / ؟ .

والجديد في هذه القصة ، ليس هو المشاعر ، وإنما هو أن يرزق قوة التعبير في مثل :« تاجر غنم تفوح منه رائحة العلف». فكانت اعتدال صادقة التعبير ، وكانت أشد صدقاً عندما قالت ، أنها أحبت جبران والمنفلوطي .

ولكن كل هذا الصدق في الاحساس والتوفيق في التعبير ، لم يكسب ماكتبته اعتدال هوية القصة . وقد خيل إلي أول الأمر ، أن السطور الأولى ، أوردتها الكاتبة اقتباساً ، لتقدم بها للقصة . وحبذا لو استمرت بترتيب الباقي بهذا الشكل ، لكانت جاءت بقصيدة أسخن من قصيدة جارها أحمد دحبور .

وبعد . . .

إذا كانت هذه الأشكال الثلاثة قصة ، فهي ، ولا جدال ، شهادة وفاة صادقة للقصة القصيرة . وإذا كان ، في القراء ، من يعتبرها قصصاً ، فإنه لا يعني بذلك ، وبخاصة إذا كان مراهقاً ، إلا أن يأخذ رخصة ، ويكتب أي شيء ، ويسميه هو قصة ، ومن لا يوافقه على قوله ، فإنه مثلي لايفهم شيئاً ، والسلام .

يوسف المحمود

مناقشات

على هامش «مندور الانسان والناقد»

وقف الدكتور عبد الكريم الأشتر كتابه « معالم في النقد العربي الحديث »(١) على ثلاثة كتب رأى فيها صوى الحركة النقدية الحديثة وهي : « الديوان »(٢) ذلك البيان الانقلابي الذي حرر فيه المازني والعقاد على أن يعتبر انه حركتهما أتم نهضة أدبية في عمر اللغة العربية إلى زمنهما ؛ و « الغربال »(٣) الذي كان رفيق الديوان في مفازة على غير احتساب ؛ ثم « الميزان »(٤) الذي تخرجت عليه أجيال من القراء والطلبة من أساتذة الأدب وناقديه اليوم حتى بلغ « أثره فينا مبلغ الديوان والغربال ، وحد من معالم نقدنا الحديث البارزه ، بعد أن تجاوزنا مرحلة النقض والتأسيس التي شغلها الكتابان الأولان ، إلى مرحلة البناء التي بدأ يرفع أحدثها الميزان »(٥) .

والدكتور الأشتر الذي خصص ثلث كتابه المذكور لدراسة كتاب واحد من أهم وأعمق ما خطه يراع مندور ، عارضاً له ، شارحاً ما فيه مناقشاً لأفكاره ، أراد أن يتجاوز نتاج مندور هذه المرة ليتوقف عند الإنسان فيه ، ثم الناقد ، فكان لنا من ذلك مقالته « حديث شخصي عن مندور الإنسان والناقد »(٦) . ومع أن المرء يتوقع أن يكون هذا الحديث ملفعاً بجميل الذكرى التي يحتفظ بها التلميذ لأستاذه ، مادام حديثاً عن الإنسان ؛ إلا أنه في الوقت نفسه يتطلع إلى شيء أكثر من هذا عندما يرى عنوان المقال يتجاوز الإنسان في مندور إلى الناقد ، ولكن الدكتور الأشتر كما يبدو لم يرد هذا بل إنه رغب في أن يكون حديثه كلاماً « يخالط الحياة مخالطة حادة ، في غير قيود الدراسات ومقتضياتها » فمندور لم يكن بالنسبة إليه مادة نقدية أو فكرية فحسب ، ولكنه كان إلى هذا مادة الحياة ونسيجها النفسي في مرحلة عامرة مثيرة من مراحل العمر(٧) . وعلى الرغم من ذلك فإن المقال

لم يخل من أحكام تقويمية أطلقها على الدكتور مندور ونتاجه فهو « ذو صفاء رائع في ذوق الشعر وتقويمه »(٨) وكلامه له من القدرة والحرارة ونفوذ البصيرة الشعرية ما يملأ نفس الدكتور الأشتر(٩) وهو إضافة إلى ذلك له من موهبة « الملاحظة الدقيقة النافذة ما يضيء النص في لمحة واحدة »(١٠) .

ويتوقف الدكتور الاشتر في مقاله عندما يراه أبرز صفة في تكوين مندور وهي : وضوح النزعة الإنسانية ، ويحاول أن يدلل عليها من حياته ونتاجه ما وسعه الجهد ، ويسوقه ذلك إلى الحديث عن هذا التلميذ العاق لأستاذه « الهش الثقافة » وإلى ما كتبه عنه في هذا الكتاب الذي صدر في بيروت كما يقول ، وإلى إهماله حق أستاذه في دعوته إلى الغداء في بيته . ويبدو أن هذا الحديث قد استوقف الكاتبة فاطمة ازميرلي(١١) فحاولت أن تستفهم عنه ورأت في الأثر النفسي الذي خلفه هذا الرجل في نفس مندور ، والذي حدثنا عنه الدكتور الأشتر ، شيئاً غريباً بالمقارنة مع ما خلفته معارك مندور النقدية مع صدقي باشا والعقاد وسيد قطب ، وإذا ما جاز لي أن أضيف ،مع محمود أمين العالم ورشاد رشدي ، وخلف الله وسواهم ، وحارت كيف توفق بين هذا الذي يذكره الدكتور الأشتر وبين ما يمكن أن تخلفه هذه المعارك النقدية كما يقولون في نفس الرجل(٥) وربما كان الحديث عن ملابسات هذا الرجل الهش الثقافة ومحاولة الوقوع على بعض أسباب تقويمه المجحف بحق مندور مفيدة للقارئ . ولا بد لي من الإشارة إلى أن ما أورده هنا لايعدو مفهوم الهواجس التي أرى أن الدكتور الأشتر قد أغفلها لأنه شاء لحديثه أن يكون شخصياً ، ولعله يفرغ في يوم للكتابة عن مندور فهو كما أعتقد من أفضل المؤهلين للكتابة عنه .

في شهر أيار من عام ١٩٦٠ عقدت هيئة الدراسات العربية في الجامعة الأميركية في بيروت مؤتمرها السنوي العاشر ، وكان موضوع المؤتمر « ما أسهم به المؤلفون العرب في المائة السنة الأخيرة في دراسة الأدب العربي ». ولما كانت الهيئة قد أدخلت على المؤتمر تعديلات،في برنامجه وفي نطاق الأعضاء المشتركين ، وعزفت عن المحاضرات إلى الدراسات العميقة وقصرت العضوية على أخص الأختصاص ،فقد دعت

(٥) ربما كان الاختلاف الكبير بين طبيعة تقويم أنداد الدكتور مندور لمغي معاركهم معه ، وبين التقويم الأكاديمي الذي جاء في بحث د . محمد يوسف نجم الذي عزي الإشارة إليه وراء هذه المرارة التي رسبت في قرارة نفسه والتي حدثنا عنه الدكتور الأشتر .

مجموعة من الباحثين ليتناولوا هذا الموضوع بالبحث والتقويم فكان منهم : الأساتذة الدكاترة : صالح أحمد العلي ، وليد عرفات ، جبرائيل جبور ، أنطون غطاس كرم ، عمر فروخ ، موسى سليمان ، محمد كامل حسين ، إحسان عباس ، شكري فيصل ، ومحمد يوسف نجم ، وكان من ضمن هذه الأبحاث بحث الدكتور محمد يوسف نجم عن الفنون الأدبية (١٢) الذي قوم فيه التأليف في هذه الفنون ومنها النقد . وعرض فيه لنتاج الدكتور مندور الذي يقول عنه « إنه صفحة جديدة ناصعة في تاريخ النقد العربي الحديث ، لو لم تسودها السياسة ويعبث بها المرض والحاجة ، لعدت من أنصع الصفحات »(١٤) .

ويقسم الدكتور نجم حياة مندور النقدية إلى ثلاثة أطوار ، الطور الأول من سنة ١٩٤٢ – ١٩٤٥ ، والثاني ١٩٤٥ – ١٩٥٣ ، والثالث منذ ١٩٥٣ وحتى وفاته(١٥) ، ويقول عن الطور الأول إنه كان فيه « ناقداً حصيفاً يتبعث من حدود علمه وذوقه ويعتبر النقد بالنسبة إليه رسالة حياة ، ولذا يبدأ معاركه النقدية بمراجعة المقاييس السائدة . وقد جمع مقالاته الأولى في كتاب « في الميزان الجديد » الذي يعتبر بدء مرحلة جديدة في النقد ، قائمة على الثقافة العميقة الشاملة ، والذوق المرهف المهذب ، والإخلاص المتصل ، والعمل الجاد »(١٦) ثم يقف عند الطور الثاني ويصفه بأنه طور أعجف لم يقدم فيه إلا كتابه « في الأدب والنقد » وهو أقرب إلى الملخصات والحواشي منه إلى الكتب المؤلفة بعناية وتؤدة . وبعدها ينتقل إلى الطور الثالث عندما اختير مندور للتدريس في معهد الدراسات العربية العالية التابع لجامعة الدول العربية فيقول « فعاد مندور إلى الأدب وقد هاضه المرض وأرهقته السياسة ، وحملته ضرورات العيش على أن يقبل كل عمل يوكل إليه ، فاتسمت أبحاثه في هذه الفترة بالسرعة والنقل والمجازفة في الآراء، وبالسمة التي تعب فيها بناتها ... وتبارت الصحافة الأدبية صفحا على أبالة فهو يكتب في المجلات الأسبوعية والشهرية وفي الصفحات الأدبية من الصحف اليومية ويحاضر في قسم الصحافة في كلية الآداب وفي معهد التمثيل ومعهد الدراسات العربية العالية . كل ذلك فرضته عليه مطالب العيش والشعور بدنو الأجل وإجبال القريحة وتعطل القدرة الذي استولى عليه بعد المرض »(١٧) .

وبعدها يميز الدكتور نجم بين موقفين في نقد مندور ؛ الموقف النظري الذي يقول عنه « إنه انصرف فيه إلى نظريات النقد ، ونقد النقاد ، وقد استنفد أكثر جهوده ، وأشهد أنه صدر فيه عن ثقافة عميقة شاملة » ؛

والموقف التطبيقي الذي يأخذ عليه فيه أنه حمل عليه حملا فيما يرى بحكم عمله في معهد الدراسات العربية ، وأنه نقد تحول عن طريقته يتسم في الأكثر بالسرعة والتصفح وعدم الاتزان ، ولذلك فإن مندور لم يرتفع في نقده التطبيقي إلى المستوى الذي بشر به في النظريات التي بثها في أول حياته النقدية . ويحاول بعد ذلك أن يفسر ذلك فينسبه إلى أن مرحلة النضج التطبيقي في حياته كانت سريعة مبتسرة ، ويتمنى لو أنه استمر في التدريس الجامعي المنظم ليتاح لهذه النظريات التي اختزنها أن تتفتح وتستحصد بتؤدة وتعقل .

وهكذا فإن الدكتور نجم لم يتنكر لمندور ، ولكنه رأى فيه إنساناً غير معصوم عن الخطأ ، محكوماً بالظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي تحيط به ، رأى المؤشرات الإيجابية في عمله فأثبتها ، ووقع على المؤشرات السلبية فأشار إليها وحاول تفسيرها وتحري أسبابها بل إنه كما يبدو لي قد وقع على أسباب جد معقولة ومقبولة ، وأعتقد أن الدكتور الأشتر قد ألمع إلى شيء مما أخذه الدكتور نجم على مندور . لمندور وكما يقول الدكتور الأشتر نفسه :

« كان يدرس أكثر من عشرين ساعة في الأسبوع .

« وكان له أسرة كبيرة يعيلها يسميها القبيلة .

« وهو متحمس لتغيير هذا المجتمع .

« وهو قد أجريت له عملية جراحية في لندن استؤصل بها الخراج الذي أصاب دماغه وضغط على عصب البصر فأوشك أن يذهب به ، ولذلك هدأت فورة نشاطه وقلت حركته وحل محلها هذا السكون الثقيل .

« وهو قد يهيج أحياناً وخاصة في نقده التطبيقي لبعض ما يقرأ أو يشاهد أو يسمع ، ويسوقه عدوى الموقف الاجتماعي المسبق لا النقد الموضوعي النصي فيكتب ما لا يرضي حتى تلامذته .

أقول كل ذلك يجعل المرء أميل إلى الأخذ بتقويم الدكتور نجم بعين الاعتبار حين يحاول أن ينظر في نتاج الدكتور مندور ، وليس ذلك بضائر مندور ، فأي النقاد الكامل .

إن الدكتور الأشتر فيما يبدو أصاخ لحديث الدكتور فيصل عن أستاذه طه حسين عندما قال في الذكرى الأولى لوفاته : « أجل هو ، في عيني وفي نفسي ، من أن أتناول حياته ببحث ، أو أن أعرض لكتاب من كتبه بدراسة ، أو أتوقف عند جانب من جوانب أدبه بالتحليل ــ فلم يكن ــ عندي ــ

المؤلف ولا الباحث ولا الناقد ، ولم يكن عندي الأديب الذي لايجارى ... وإنما كان قبل ذلك كله – الأستاذ ... ولا يحتمل وفائي لأساتذتي أن ألقاهم بغير النظرة الحيية ، إني لأغضي حياء منهم وتوقيراً . . »(١٨) رغم أن الدكتور فيصل كما يعرف عنه تلاميذه لم يكن – في محاضراته وبحوثه – يرى في طه حسين ذاك الرجل الذي يمكن أن يرتفع عن النظرة التقويمية ، وهكذا كانت له معه وقفات عديدة في المعرفة وفي الجامعة ، لأنه رأى أن أقل الأمانة والوفاء للدكتور طه حسين أن نأخذه بمنهجه عندما ندرس نتاجه .

قد تكون المعاصرة حجاباً ، وقد تكون التلمذة حجاباً آخر ، وكلاهما يشفع للدكتور الأشتر في حديثه عن الدكتور مندور وفي دفاعه الحادعنه وتوقيره والاخلاص لذكراه. ولكن مندوراً بعد أن قضى غدا ملكاً للناس جميعاً يقولون فيه ما يشاؤون لأنه علم هؤلاء الناس أن يقولوا في بعضهم مايشاؤون ، وأن يراجعوا المقاييس النقدية السائدة في عصرهم ، ولأنه بعد أن قبل بنشر نتاجه لم يعد حراً في تقبل آراء الناس في هذا النتاج أو رفضها ، وبالتالي لم نعد أحراراً في أن نكتب عنه أو لانكتب ، فتلك مشروعية النشر ، وهذه حقوق القراء .

أمر آخر أود الإشارة إليه وهو أن الاختلاف بين ثقافة الرجلين - أعني الدكتور نجم والدكتور مندور – وطبيعة حياتهما واهتماماتهما وثقافتهما إلى غير ذلك من الأمور ... كل ذلك قاد الأول أن ينظر هذه النظرة المترددة في قبول نقد مندور التطبيقي ، فالمحاكمة الأكاديمية الصارمة التي أخذ بها ذلك المؤتمر ، وأخذ بها مؤتمروه لا يمكن أن ترضى على هذا النتاج التطبيقي كله الذي رأى الدكتور الأشتر نفسه موضع تردد في قبوله عندما أشار إلى نقد مندور لمسرحية رشاد رشدي « لعبة الحب » .

وتبقى أخيراً إشارة صغيرة أشارك فيها أستاذي الدكتور الأشتر الحكم على السيدة الشاعرة ملك عبد العزيز في أن خير مواهبها صفاء الذائقة النقدية مخالفاً في ذلك السيدة الكاتبة ازميرلي . ولعل مقدمة الدكتور مندور نفسه لكتابه « نماذج بشرية » في طبعته الثالثة، تشفع لنا كلينا في الدفاع عن صحة هذا الحكم عندما قال « اعتدت أن أملي على زوجتي ما أكتب أو أقرؤه عليها بعد الفراغ منه ،وهي أديبة تجيد الشعر والنثر ، وأنا شديد الثقة بذوقها الأدبي الذي أدركته فيها وهي لاتزال طالبة بكلية الآداب ، ولقد كان هذا الذوق دائماً خير عون لي على الرجوع عما قد تسوقني إليه حرارة القلم عندما يتملكني الموضوع فأندفع في أعقابه ، ولقد تناولت هذه النماذج بالمراجعة قبل جمعها في الكتاب الحالي ، فإذا بي أرجع إلى ما كانت قد رأته عند الكتابة الأولى في عدد من المواضع »(١٩)

عبد النبي اصطيف

اكسفورد

(١) دار الشرق بيروت ١٩٧٤

(٢) العقاد ،عباس محمود وإبراهيم عبد القادر المازني – الديوان في الأدب والنقد – جزءان – القاهرة – ١٩٢١ .

(٣) نعيمة ، ميخائيل – الغربال – بيروت – ١٩٦٤ .

(٤) مندور ، د . محمد – في الميزان الجديد – ط٣ – مطبعة نهضة مصر – دون تاريخ .

(٥) الأشتر ، د . عبد الكريم – معالم في النقد العربي الحديث – ص٧ .

(٦) الأشتر ، د . عبد الكريم – حديث شخصي عن مندور الإنسان والناقد – المعرفة العدد ١٧٩ – كانون الثاني (١٠٢ – ١١٨)

(٧) نفسه ص١٠٢ .

(٨) نفسه ص ١٠٤ .

(٩) نفسه ص ١٠٦

(١٠) نفسه ص١٠٧

(١١) ازميرلي ، فاطمة – مندور والنقد – المعرفة العدد ١٨١ – (١٧٩ – ١٨١)

(١٢) العلي ، د . صالح أحمد وآخرون – الأدب العربي في آثار الدارسين – دار العلم للملايين – بيروت شباط ١٩٦١ .

(١٣) المرجع نفسه – الصفحات (٣١١ – ٤٨٠) .

(١٤) المرجع نفسه ص ٣٥٦ .

(١٥) من الجدير بالذكر أن الدكتور مندور كان قد توفي في ١٩ أيار ١٩٦٥ ، وإشارة الدكتور نجم بالطبع هي إلى سنة ١٩٦٠ ، فهو يجمل الطور الثالث منذ بداية ١٩٥٣ وقت تاريخ عقداً لمؤتمر ، ولما كانت الفترة الواقعة بعد هذا التاريخ امتداداً لسابقتها كان من الممكن مد الطور الثالث حتى سنة وفاته .

(١٦) نجم ، د . محمد يوسف ص ٣٥٧ من المرجع السابق .

(١٧) المرجع نفسه ص ٣٥٨ .

(١٨) فيصل ، د . شكري – طه حسين ذكريات ومواقف – المعرفة العدد ١٥٣ تشرين الثاني ١٩٧٤ – ص ٢٢ .

(١٩) مندور ،د . محمد – نماذج بشرية–الطبعة الثالثة–دار المعرفة–مايو ١٩٦١ ،ص٥ .

حول «نظرة جديدة في معاجمنا اللغوية»

للمعجم العربي تاريخ عريق ، وجوانب غنية ، فقد استطاع بمختلف أنظمة التنسيق والترتيب التي اتبعها المعجميون أن يحفظ لنا مفردات اللغة وصيغها ودلالاتها الحقيقية والمجازية ، وهو يعد بحق صرحاً شامخاً تعاون على بنائه اللغويون حتى استوى وطيد الدعائم ، يانع الثمرات .

ومع استمرار الحياة وتطورها ، وقيام الحضارات ونموها ، أضحت حاجة أمتنا ماسة إلى معجم لغوي يشتمل على اللغة وعلى ماجد من الألفاظ وماابتدع من المصطلحات في مجالات الحضارة والعلوم والفنون والصنائع مع الإيجاز غير المخل ، ونهض علماء العربية والمختصون في العلوم والطب والآثار . . فألفوا المعجمات وكتبوا البحوث الضافية وأدلوا بالمقترحات الناجعة لتوجيه التأليف في المعجم العربي نحو الطريقة المثلى والنموذج الأكمل ، وما زالوا مثابرين .

— ٢ —

وقد لفت نظري في العدد ١٨٧ من مجلة المعرفة مقال بعنوان : نظرة جديدة في معاجمنا اللغوية للأستاذ عيسى فتوح ، واستهوتني كلمة (جديدة) وقلت : لا بد أن هذه النظرة ذات شأن ، فهي حتماً أغنى مما سبقها لاستفادة اللاحق من السابق،وإنها إضافة جديدة في هذا المجال . وقرأت النظرة الجديدة وأعدت قراءتها ، مرة ومرة ومرة ، فلم أر فيها من جديد ، وتركتها وقد تركت في نفسي الانطباع التالي : القسم الأكبر من المقالة هوامش تاريخية موجزة لاقيمة لها وتعليقات عابرة ليس فيها حد أدنى من الدقة العلمية . أما النظرة التي ربما يراد لها أن تسمى جديدة فليست أكثر من ترداد موجز

محل لآراء الباحثين في فن المعجمات وأستطيع أن أدل عليهم وأقارن ماكتبه الأستاذ فتوح بما كتبوه .

قال الدكتور عدنان الخطيب في كتابه المعجم العربي بين الماضي والحاضر ص ٩٨ :

« إن العرب في حاجة إلى معاجم جديدة ، تمتاز – بالاضافة إلى مقتضيات الفن المتطور التي ذكرناها – بما فيها من مواد جديدة تفي بمتطلبات مختلف العلوم والفنون ، على أن يتوصل إليها باتباع قواعد سليمة يمكن معها – بقدر ماتدعو إليه الضرورة – التوسع في قياسة صيغ الزوائد والمصادر ، وبذلك تغنى العربية بالاشتقاق في يسر وسهولة ، مع ضبط هذا الأمر حفاظاً على سلامة اللغة وصحتها »

وقد أشار الدكتور مازن مبارك في كتابه نحو وعي لغوي إلى ضرورة المعجم الجديد . وخصص الدكتور حسين نصار في كتابه المعجم العربي بحثاً ضافياً بعنوان المعاجم التي نحتاج إليها ٢ / ٧٤٥ . وفصل في الموضوع تفصيلا رائعاً كافياً وافياً .

وسأسرد الآن كلمة الأستاذ عيسى فتوح لنرى فيها مظاهر الجدة المزعومة :

« ماأحوجنا اليوم إلى معاجم عصرية تتجدد طبعاتها كل عام فتضم إليها كل مادخل في اللغة من ألفاظ حديثةلتتبناها وتشملها »

ويقول :

« ويمكن أن تسير لغتنا الجديدة المبسطة جنباً إلى جنب مع لغة الأجداد فيمعاجم واحدة فيستعمل الكاتب مايشاء من الألفاظ والتعابير ، ولابأس أن يلجأ إلى القياس والنحت والاشتقاق والتعريب عندما تقتضيه الضرورة وأن يبتكر ألفاظاً جديدة ومصطلحات لم تكن من قبل »

فما الجديد في هذه النظرة ؟ وماالذي أضافته إلى بحوث اللغويين والباحثين في المعاجم ؟ ألم يكن من الأفضل أن يعطى المقال عنواناً آخر .

– ب –

نعم الجديد في مقالكم هو تعريفكم بالمعجم الوسيط . قال الأستاذ عيسى وهو يتحدث عن أهمية هذا المعجم :

« والأهم من ذلك كله أنه ضم جميع مفردات اللغة قديمها وحديثها » . مع أن مقدمة المعجم تنص على مايلي : « أهملت اللجنة كثيراً من الألفاظ الحوشية الجافية أو التي هجرها الاستعمال لعدم الحاجة إليها أو قلة الفائدة منها » كما نصت المقدمة على أن الوسيط اشتمل على ثلاثين ألف

مادة ومليون كلمة ، أي حوالي ثلث اللغة على وجه التقريب ، إذن لا يصح كلام الاستاذ عيسى لتناقضه مع الكتاب الذي يعرفنا به ، وقد تسرب الخطأ إلى السيد الكاتب من قول الدكتور مدكور في كتابه في اللغة والأدب ص١١٤ وهو يتحدث عن المعجم الوسيط : « وأغفل فيه منذ البداية ملحق الأعلام ، وقصر على اللغة قديمها وحديثها » والفعل « قصر » بالبناء للمجهول لا يعني ضم ، وإنما يعني أن الوسيط لم يدخل في مواده اللغوية الأعلام وما إليها مما موضعه في المعجمات الاختصاصية الأخرى.

وقال الكاتب أيضاً : « لقد رتبت الكلمات في المعجمين الكبير والوسيط حسب نطقها لا حسب تصريفها ، فقد لا يستطيع التلميذ الصغير رد الكلمة إلى أصلها الثلاثي لينطلق في معرفة باقي معانيها » .

لن أتحدث عن المعجم الكبير لأنه ليس في متناول يدي وإنما أقصر حديثي عن الوسيط :

١ – لم يوضع المعجمان الكبير والوسيط للتلاميذ الصغار وإنما وضعا تلبية لحاجة الباحثين والكتاب ، ومع أن المجمع اللغوي أشار في قراره إلى حاجة طلاب الثانوي إلى المعجم الوسيط إلا أنه رأى أن يسمو به حتى يجعله « مرجعاً وافياً للكاتب والدارس والمثقف » .

٢ – لم ترتب الكلمات في المعجم الوسيط حسب نطقها كما زعم الأستاذ عيسى وإنما رتبت حسب تصريفها ، فنحن إذا فتشنا عن كلمة تكعيب وتكعيبية فإننا نجدها في مادة « كعب » بينما لو كان الأمر كما زعم الأستاذ لوجدناهما في حرف التاء كما هو الأمر في المرجع العلايلي ص ٦٢٠ – ٦٢١ الذي رتب المفردات بحسب نطقها كما هو شأن المعجمات الاصطلاحية كتعريفات الجرجاني. كذلك إذا فتشنا في الوسيط عن كلمة (الثاب) لوجدناها في « وأب » كما هو شأن المعجمات العربية الاشتقاقية جميعاً .

لقد كتب الأستاذ عيسى ما كتبه ناقلاً عن كتاب (في اللغة والأدب)ص١١٤ واستطاع أن يتبع الكاتب على إطلاق كلامه ثقة به لأنه رئيس المجمع ؟ !

٣ – لو كلف الأستاذ عيسى نفسه متابعة القراءة في كتاب (في اللغة والأدب) وقرأ في الصفحة المتممة عشرين بعد المائة لوقع على كلام الدكتور مدكور الذي يحدد به كلامه السابق . قال الدكتور مدكور :

« وقد أخذ المجمع نفسه بترتيب الكلمات على حسب نطقها ، ولكن في نطاق مادتها ، ومعجمه الوسيط خير شاهد على ذلك » .

إذاً فالمعجم الوسيط راعى التصريف وراعى الأصل الثلاثي لكنه رتب المادة حسب تسلسل النطق وهذه قضية فنية لا تلغي ولا تمس الطريقة الاشتقاقية المعتمدة به ترتيب المعاجم العربية ،ولولا خوف الإطالة لسردنا منهج لجنة الوسيط في ترتيب مواد المعجم ، ويمكن لمن يشاء أن يتأكد بالرجوع إلى الخطة في الصفحة الثانية عشرة من مقدمة المعجم .

٤ – أثنى الكاتب على المعجم الوسيط ووصفه بالدقة ، وكان ينبغي أن يشير أن بعض اللغويين تتبعوا هذا المعجم واستدركوا عليه ، وتكفي الإشارة إلى كتاب الدكتور عدنان الخطيب « المعجم العربي ونظرات في المعجم الوسيط » المطبوع في مجمع اللغة العربية بدمشق بمائتين وخمسين صفحة ، ولعل هذه التصحيحات والتعقيبات هي التي دفعت الدكتور مدكور إلى القول : ويرجى أن تظهر الطبعة الثانية قريباً منقحة ومهذبة ومفيدة مما وجه إلى الطبعة الأولى من ملاحظـــات

— ج —

١ – قال الأستاذ عيسى : « عمد الجواليقي في القرن السادس الهجري إلى تأليف كتاب خاص أسماه المعرب جمع فيه الألفاظ التي لم تدخل المعاجم لأنها جاءت بعد القرن الثاني الهجري » .

وقد عدنا إلى كتاب الجواليقي فوجدناه يقول غير كلام الأستاذ عيسى ، ولنستمع إليه يوضح منهجه :

« هذا كتاب نذكر فيه ماتكلمت به العرب من الكلام الأعجمي ، ونطق به القرآن المجيد وورد في أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين ، وذكرته العرب في أشعارها وأخبارها ، ليعرف الدخيل من الصريح ففي معرفة ذلك فائدة جليلة ، وهي أن يحترس المشتق فلا يجعل شيئاً من لغة العرب لشيء من لغة العجم » .

كلام واضح وخطة بينة . ونسأل الآن الأستاذ عيسى : هل الألفاظ ذات الأصل الأعجمي التي وردت في القرآن وذكرها الجواليقي جاءت بعد القرن الثاني الهجري ؟ ! !

٢ – أعود إلى قول الأستاذ عيسى (بأن الجواليقي جمع في كتابه الألفاظ التي لم تدخل المعاجم) وأسأله : هل كلف نفسه عناء تصفح كتاب المعرب قبل أن يعرفنا بمحتواه ؟ وهل قارن بين

ألفاظ المعرب والمعاجم السابقة حتى سمح لنفسه أن يقول : إن الجواليقي جمع في كتابه الألفاظ التي لم تدخل المعاجم ؟ ! !

نظرة سريعة — ولا أقول قراءة متأنية — في حواشي التحقيق تبين أن مادة المعرب كلها قد أخذت من معجمات سبقته كالجمهرة لابن دريد المتوفى ٣٢١هـ والتهذيب للأزهري المتوفى سنة ٣٧٠ هـ . إذن ألفاظ المعرب دخلت المعاجم السابقة ومنها أخذها الجواليقي .

٣ — بعد أن تحدث الأستاذ فتوح عن المعرب انتقل إلى (شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل) فقال « وكذلك فعل الشهاب الخفاجي في كتابه شفاء الغليل . . . . »

— نقول : لا ليس كذلك ، وإنما أخذ الشهاب الخفاجي مادة كتاب الجواليقي نفسها وضم إليها قسم المولد مما لم يدون في الكتب . فمفردات شفاء الغليل إذاً قسم نصت عليه المعجمات وقسم لم تنص عليه لأنه من ألفاظ المولدين أو العامة .

— د —

تحدث الكاتب عن معجم المنجد بلغة لم تخل من الإعجاب فهو في رأيه معجم لطيف أنيق المظهر جيد المادة سهل الاستعمال يميل إلى الاختصار والايضاح.

وكان من حق البحث الذي امتلأ صدره نقداً لمعجمات المتقدمين أن يشير إلى أن المنجد لم ينل ثقة عدد من اللغويين في عصرنا فقد قال الأستاذ سعيد الأفغاني — عضو مجمع اللغة العربية في مصر — في نهاية تقريره إلى جامعة دمشق عن المنجد والمنجد الأبجدي بعد أن ذكر نماذج من أخطاء هذا المعجم :

« لذلك كله رأيت واجباً لفت نظر السلطات المسؤولة عن طريق الجامعة لحماية وطننا من إفساد لغته وتاريخه وتماسك مجتمعه » .

وقال فيه الدكتور مازن مبارك : . . « وأما المنجد نفسه فعلى استعداد ليجددنا دوماً بخطأ جديد » كما نقده الأستاذ فراج وغيرهم

ألم يكن من حق القارىء أن يلم بشيء عن هذا المعجم الذي أعجب به الأستاذ فتوح ؟ ! !

— هـ —

بدأ الاستاذ فتوح حديثه عن المعاجم الحديثة بقوله :

« استمرت الحال كذلك حتى القرن الثامن عشر الميلادي ، حينما تنبه المطران جرمانوس فرحات (١٦٧٠ — ١٧٣٢) » إلى ظاهرة توقف المعاجم عند تاريخ

معين ، ولاحظ هذه الفجوة الكبيرة بينها وبين لغة العصر فالمعاجم في واد واللغة في واد آخر ، لذلك ألف معجمه (إحكام باب الأعراب) الذي اعتمد فيه على القاموس المحيط والمصادر التي نقل فأخذ منها ماأهملها صاحب القاموس وأضافها إليه من جديد حتّى بدت له ملتحمة بمادته كل الالتحام »

فهمت من كلام الاستاذ فتوح أن صاحب الإحكام ذو أفق حضاري وأنه أراد أن يسد الفجوة بين لغة المعاجم ولغة الحياة ، وما أدري كيف استنبط الأستاذ ذلك مع أن هدف المؤلف كما ذكر الدكتور نصار (المعجم العربي ٢ / ٦٣٩) نقلا عن مقدمة المعجم ، هو اختصار القاموس المحيط . . . « فحدتني همتها الهمة القاصرة . . . بأن أختصر ماأسهب.. وأفصح ما أعجم. . وقد أضفت اليه بعض زيادات عثرت عليها في المهدين » هذا كلام المؤلف وسأنقل الآن كلام الدكتور حسين نصار في تقويمه لهذا المعجم : « وحين يقابل الإنسان مافي الإحكام بما في القاموس المحيط لايجد زيادة ويجد مؤلفه قدحذف كثيراً من موادالقاموس، وحذف كثيراً من الألفاظ والمعاني في المواد التي ذكرها ، وحذف أجزاء من التفسير لها أهميتها ، وحذف أغلب أسماء الأشخاص والبقاع أو كلها . . . وكذلك نجد الدحداح – ناشر الكتاب – كثيراً ماأخل بالأمور التي ذكرها منهجاً له . . . ولم يكن المؤلف والناشر يتبعان نهجاً خاصاً في الحذف ، فقد كان في ميسورهما حذف الألفاظ والمعاني الغريبة القليلة الاستعمال ، ويعد هذا من حسناتهما ولكنهما كانا يحذفان اعتباطاً » .

فحسب كلام الدكتور نصار لا نرى أي أثر للأهمية التي حاول الاستاذ فتوح أن يمنحها لمعجم الإحكام ، وكم تمنيت أن يكون المعجم المذكور بين يدي حتى يكون الكلام أكثر دقة ولكنني اضطررت أن أعتمد على كلام دارس متخصص في المعجمات أظن أن كلامه أكثر دقة ومنهجية من غيره وخاصة أنه ينقل عن المعجم مباشرة . وتنحصر أهمية هذا المعجم في كونه يمثل بدايات التأليف المعجمي في العصر الحديث .

الخاتمـة

على كل حال فإنني أحمد للأستاذ عيسى أمانته العلمية لأنه ذيل بحثه بما اعتمد عليه من مراجع ، ولكن ألا يرى معي أن هذه المراجع التي ليس بينها معجم واحد لا تكفي لتكوين نظرة عادية في المعاجم بله النظرة الجديدة ؟

لكم اتمنّى أن تغدو بحوثنا أكثر جدية وأشد عمقاً واحتراماً للقارىء الذي يكفيه حد أدنى من الاحترام .

عبد الإله نبهان

مراجع البحث

١ – المعجم الوسيط : مجمع اللغة العربية بالقاهرة .
٢ – المرجع : عبد الله العلايلي – المجلد الأول .
٣ – المعرب : الجواليقي بتحقيق أحمد محمد شاكر – دار الكتب ١٩٦٩ .
٤ – المعجم العربي نشأته وتطوره : الدكتور حسين نصار – الطبعة الثانية .
٥ – المعجم العربي بين الماضي والحاضر – الدكتور عدنان الخطيب – ١٩٦٧
٦ – نحو وعي لغوي : الدكتور مازن مبارك .
٧ – تقرير عن المنجد والمنجد الابجدي : الاستاذ سعيد الأفغاني ١٩٦٩ .
٨ – شفاء الغليل : الشهاب الخفاجي : القاهرة (١٩٥٢) .
٩ – في اللغة والأدب : الدكتور إبراهيم مدكور – سلسلة اقرأ رقم ٣٣٧ .

* *

حول «العرب والفكر العلمي»

ليس مفكرنا حافظ الجمالي وحده الذي تتوزع نفسه بين (الهناء والشقاء) ، فقد سبق الفيلسوف الالماني (كانت Kant) بأن عانى من هذا التوزع بين الهناء والشقاء ، عندما كانت المانيا مبعثرة مجزأة على مئات الولايات وعندما كانت روح اليأس شائعة في بلاد الالمان والامل بالمستقبل ضائعاً باهتاً ، وكان – انشغاله هذا بين الهناء والشقاء – لايعني أكثر من تخدير لأوصال الأمة والهاء لها عن مشكلتها الاساسية التي تتركز في (التحرر والوحدة) حتى إذا مابدأت الاناشيد الالمانية تهز الوجدان القومي وتوقظه ، وبدأت روح التمرد تشيع في نفوس الالمان والامل والثقة يعمران قلوب الشباب (قام الفيلسوف فيخته تلميذ كانت) ينادي في رسائله إلى الأمة الالمانية بالنضال والكفاح في سبيل الوحدة الالمانية ، لانه وضع يده على المشكلة الاساسية .

ونحن ابناء الأمة العربية ، نرى مشكلتنا الاساسية ليست مشكلة (هناء أو شقاء) ، بقدر ماهي مشكلة حياة الفرد العربي في مجتمع طبيعي ، وفي مجتمع تتكامل فيه كل الأجواء لتتيح له ان يتفجر عبقريته وينطلق ابداعه .

ان التفكير العلمي يقتضينا ربط كل المشاكل بحقيقة المشكلة الرئيسية ألا وهي (الوحدة العربية) لأن في الوحدة خلاص امتنا ، وخلاص امتنا انتصار للقيم الانسانية ، لأن عصرنا الحالي يتميز باشتداد الصراع بين الافكار والعقائد التي تواجه الانسان الحديث ، وهذا الصراع حاد في انتشاره وفي عمقه ، فهو ذو طابع عالمي من حيث اتساعه وشموله وهو أيضاً يتناول كل وجه من وجوه الحياة الانسانية ويدخل إلى كل زاوية فيها .

ونحن العرب من آسيا وافريقيا ،

نحن شعب من شعوب كثيرة تريد أن تقفز العصر والاجيال لتستطيع مواكبة الحضارة والمدنية . . ونحن العرب وحدنا لنا وطن يمتد على القارتين . ويشترك مع شعوب أخرى كثيرة في نضالها الدامي ضد الاستعمار – بشكليه الحديث والقديم – وفي معاركها لبناء وحدتها القومية وتقدم شعوبها ان الشعوب كلها تسعى اليوم لأن تنظم امورها واحوالها وتكافح الفقر والجهل والمرض وتعمل على رفع مستوى الحياة وتعيد إلى ابنائها معنى الحياة وروحها . . ونحن في هذا نشارك مع هذه الشعوب لمحو تلك الاوضاع الاليمة السيئة .

ولكن الواقع يظهر لنا فوق ما تعانيه الشعوب من صعاب وعقبات مشكلتين كبيرتين انفردنا نحن « العرب » بهما عن تلك الشعوب ومشاكلها : الأولى تجزئة الوطن وانقسامه إلى كيانات ودويلات، والثانية خطر الغزو الصهيوني . ولنتغلب على هذه المشاكل لا بد من ان نمر في مرحلة نضالية تقوم على أسس معينة نجدها في نظرية حزب البعث العربي الاشتراكي التي وضعت جميع الحلول الصحيحة لمجمل قضايا الأمة العربية واعتبرت النضال (المهمة) الاساسية من أجل ذلك ، وهذه المهمة هي إعادة الحياة المتحررة إلى هذه الشخصية العربية ، اعادة دم الخلق والابداع متدفقاً غزيراً في شرايين الأمة العربية ،

فنظرية حزب البعث العربي الاشتراكي : ليست تحقيق اهداف سياسية معينة ، أو قضية استلام حكم – وان كان ذلك لا بد منه – بالنسبة للمؤمنين باهدافها ، وانما اعمق من ذلك بكثير ، انها بناء الانسان العربي ، بناؤه من جديد انساناً حياً نامياً متطوراً يعيش في صلب التاريخ وفي وسط تيار الحضارة ، انساناً يحطم جمود المقاييس ويثور عليها ، انساناً متحرر العقل ، متحرر النفس ، منطلقاً منفتحاً خلوقاً ، انساناً لا يعيش على هامش الاختراعات والاكتشافات والجهود الفكرية في المجتمع البشري .

بل هو انسان خلاق مبدع مشارك في العطاء متفاعل مع الحضارة ، سائر بنفسه وأمته والانسانية نحو عالم أفضل .

أجل إنها نظرية بناء، انطلقت من واقع فاسد لتصنع جيلا عاقلا قوياً مخلصاً ، ولتخرج للوجود شخصية عربية تعيش الحياة بعمق ، وتجعل العمق مقياس الحياة ، لا عدد السنين التي يعيشها الانسان ، والمهمة هذه ، هي ولا شك خطيرة وشاقة جداً وخطورتها ناتجة عن طبيعتها ، فما دام من اهدافها هو بناء انسان عربي جديد تنقلب شخصيته لتعيش في حالة من الانتاج الدائم والتطور والحركة المستمرين، فان هذا الهدف يحدد بالتالي نوعية من يود العمل للوصول إليه فمن يعمل لبناء

شخصية عربية جديدة يجب ان تكون شخصيته قد انقلبت فعلا وتحررت من جمود البيئة واستعبادها وبدأت عملية البناء الجديد مع الحس بالكرامة والعزة وبالوحدة القومية وشعور الانسان العربي بانه جزء من كل لا يتجزأ ، وكلها صفات ، مع اصالة وجودها في النفس العربية فانها لا تزال تعيش ظروف غير طبيعية مستحدثة ، لاهواء ونزعات ومصالح الى مايقال عنها انها وليدة رواسب طارئة على المجتمع ، رواسب ضخمتها النيات الزائفة ، وعظمتها النفسيات الخائفة وجعلها الواقع الفاسد المجزأ وكرستها عقليات فقدت ايمانها بقدرة امتها وحقها في الحياة الحرة الكريمة . ولكن نحن الذين نؤمن باهداف الأمة العربية في الوحدة والحرية والاشتراكية ، سنبقى عرباً ، ولن نخشى على (معتقدنا) ، لأن الذين يخافون على ايمانهم من الكلام قوم لا يثقون بمن يؤمنون به . لقد كان العرب دائماً عرباً تجمعهم (الذات) العربية وتميزهم عن الأمم الأخرى . ولكن هذه (الذات) كانت محصورة – غالباً – في شبه الجزيرة العربية إلى أن تبلغت (الافكار العظيمة) التي لم تكن بمعزل عن اسقاطات وعيها حتى الايمان المطلق ، وخرجت من جزيرتها ودمجت أقواماً كثيرة أخرى تسكن الهلال الخصيب . . والشمال الافريقي لتصهرهم جميعاً في بوتقة واحدة هي بوتقة العروبة ، ومع أن تقبلهم لهذه الافكار العظيمة التي خلعوا ذاتهم عليها ، قد جعلت مفكراً مثل روجيه جارودي يقول : « لوسألوا ماري انطوانيت عن اسوأ يوم في حياة اوربا ؟ لما استطاعت ان تجيب ، ولكن انا اجيب عنها فأقول : إنه يوم معركة بواتيه » . كما امتدوا بقلوب عامرة بالايمان إلى فارس وتركستان والهند ، إلا أن (العروبة) وقفت عند حد فارس لاسباب لا مجال لذكرها الآن ، ومع ان الفرس دخلوا في معتقد العرب فهم لم يقبلوا الحكم العربي ، فكانت الثورة الفارسية الأولى على الحكم العربي الاموي والتي انتهت إلى اقامة الدولة العباسية التي تحولت في اعوام قليلة إلى حكم فارسي لم يبق فيه من العروبة إلا اسم الخليفة . . واتجهت هجماتهم بعد ذلك إلى كيان العرب وماضيهم ودورهم الحضاري فاتهمتهم بالانحطاط والبداوة وطعنت في انسابهم وأدبهم وقيمهم ومجدت الشعوب الأخرى ، وحاولت احياء تراثها الفكري والثقافي واتهمت العرب بأنهم مجموعة قبائل لا تربطها رابطة ، واحتلت تشوه تاريخ العرب وتملأه بالدس والافتراء في حين مجدت مآثر كل شعب آخر .

ويؤسفنا جداً ان نجد مفكراً مثل

(الجمالي) يستطيع ان يجعل الجبال الراسيات (بعدة مقالات) تؤثر الانخفاض لتكون مجرى لنهر الفرات . . دون ان يستطيع تغيير مجرى هذا النهر . . اذ فاته ذلك ، كما فاته التنظير العلمي لبعض الاساطير والملاحم والديانات في التاريخ البشري ، قبل أن يحكم على الناس ان كانوا من الوحوش والبربر او من البداوة والحضر . . ليعرف بان العرب أول من أكدوا رد فعل الروحي على المادي ، عندما اكلوا آلهتهم ، كما اكدوا رد فعل الاجتماعي على الوجود الاجتماعي بتقبلهم الافكار العظيمة والايمان بها (كمعتقد) ؛ لأن عظمة او رداة المعتقد تعود– أولا وقبل كل شيء – إلى عظمة اورداءة (الذات) المعتقدة ، ولأن الناس لا تصنعهم الافكار العظيمة ، إذ لو كان الأمر كذلك لامكن صنع اعظم الشعوب باعطائهم اعظم الافكار... وهذا مايظنه بعض من المفكرين بانه يمكن ان تجعل الجماعات المتخلفة متقدمة لمجرد تبليغها أفكاراً متقدمة. إن الشعوب تتقبل الافكار العظيمة ، وتخلع عليها ذاتها ، أو قد تبدع الأفكار العظيمة من ذاتها .

الحسكة

عبدالفتاح محمود

★ ★ ★

الغزالي والحروب الصليبية
في الرد على حافظ الجمالي

ترى هل كان الغزالي شاهد عصره ؟ . . هل كان هذا المفكر صورة لمجتمعه ؟ . . نفى الدكتور حافظ الجمالي في تضاعيف مقالته (نحن والتراث) المنشورة في العدد (١٨١ ، آذار ١٩٧٧) من « المعرفة » أن يكون قد أدى دوره كاملاً ، وخلص إلى « أن عمله كان ناقصاً » إذ « لم يندد بالصليبيين وهم المحنة الكبرى التي عاناها يومئذ المسلمون . وليس هذا فحسب ، بل أنه ليختار دعوة الناس إلى الصوفية بدلا من دعوتهم إلى الجهاد في سبيل الله ، وسبيل أوطانهم » .

وهذا الكلام ليست فيه زيادة على كلام كثير سابق ، ابتدأه « زكي مبارك في كتابه » « الأخلاق عند الغزالي » الذي نال به الدكتوراه من الجامعة المصرية سنة ١٩٢٤ ، وأحدث ضجة في حينه حيث كان زكي مبارك غريم طه حسين يريد أن يطلع بشيء جديد يداني ماطلع به طه حسين في كتابه « الشعر الجاهلي » فقد أورد اشارة غامضة مقتضبة في كتابه المذكور الذي حمل فيه على الغزالي حملة من نار ذكر فيها أنه بينما « كان بطرس الناسك يقضي ليله ونهاره في اعداد الخطب وتحبير الرسائل ، لحث أهل أوروبا على امتلاك أقطار المسلمين ، كان الغزالي (حجة الاسلام) غارقاً في خلوته ، منكباً على أوراده لا يعرف ما يجب عليه من الدعوة إلى الجهاد » . (الصفحة ١٥) .

وقد تلقف هذا القول بعض المؤرخين المعاصرين كرفيق التميمي في كتابه « الحروب الصليبية » فنقله بحرفه وأضاف عليه « والانكى من هذا كله والأدهى والأمر أن حجة الاسلام سكت سكوتاً مطبقاً عن هذه الحرب الطاحنة التي شنها الغرب على الشرق ولم يذكر شيئاً عنها في كتبه في حين أنه يعد من أكبر المؤلفين حتى زعموا أن مؤلفاته لو قسمت على أيام حياته لخص كل يوم منها أربعة كراريس ... » (الصفحة ٦١)

كما اقتبس هذه المقولة بعض الذين كتبوا عن الفلاسفة المسلمين كالدكتور البقري في كتابه « الفلسفة الاسلامية » ولئن كان هذا الكلام بحد ذاته ليس بجديد فإن طريقة عرضه كانت جديدة ، فحافظ الجمالي ينتزع هذه المقولة شاهداً من جملة شواهده التي يطبقها على التراث تمهيداً لاعادة كتابة التاريخ وتقييم شخصياته من منظور يخدم واقع المجتمع العربي الراهن والانسان العربي المعاصر .

غير أن « حافظ الجمالي » أوقع نفسه في مفارقة واضحة ، واقول ذلك ليس دفاعاً عن الغزالي والتصوف ، وإنما دفاعاً عن الامانة العلمية والتاريخية ، ودفاعاً عن التجرد والموضوعية .

فزكي مبارك تراجع عن اتهاماته للغزالي التي اثارها ، فقد ذكر في كتابه (التصوف الاسلامي في الأدب والأخلاق) أنه تحامل على الغزالي في الكتاب الذي صنفه عنه ، وتعجل الحكم على آرائه في السياسة . (الصفحة ١٨) ثم عاد في سنة ١٩٤٠ وتراجع عما قاله جملة وتفصيلا في مقالة له بمجلة « الرسالة » مؤكداً أن الغزالي لم يكن من الجبناء بل كان من الحكماء لأنه اعتزل السياسة .

ولكن ليس هذا ما اريد أن اقوله فالغزالي توفي سنة ٥٠٥ هـ ، وهذا يعني أنه عندما داهمت الحملة الصليبية الأولى سواحل الشام في صدور سنة خمسمائة ، كان في آخرة من حياته ، هذا إذا لم يكن قد توفي قبل التاريخ الذي اشارت إليه المصادر العربية ، ثم أن فكرة الحروب الصليبية لم تكن واضحة في الأذهان ، اضف إلى ذلك أن منطقة السواحل كانت منذ أيام سيف الدولة في حالة جهاد مع الروم البيزنطيين ، وإن احتلال الصليبيين لأنطاكية واللاذقية وجبلة لم يقع له أثر في النفوس ، فقد كانت هذه المناطق بيد البيزنطيين منذ وفاة سيف الدولة ، وظلت بحوزتهم حتى قبيل مجيء الحملة الصليبية الأولى .

ثم من قال أن الغزالي لم يدع للجهاد ففي كتبه الكثيرة أكثر من اشارة تدعو إليه ، وإذا لم يكن قد خصص كتاباً بعينه يدعو فيه إلى جهاد الصليبيين ، فلا يعني ذلك أنه سكت عنهم وأيد غزوهم ؟ . . وربما يكون قد صنف كتاباً بهذا المعنى ولم يصلنا ، فكثير من كتب التراث فقد في غمرة الاحداث التي عصفت بالوطن العربي .

وبعد ذلك من قال أن الحركات الصوفية الأولى لم تدع إلى الجهاد ، فمحي الدين بن عربي لعب دوراً هاماً في حث سلاجقة الروم على محاربة الصليبيين ، لا بل أن التصوف نشأ وتطور واستمر إلى عهد

لريب مجاهداً مرابطاً ، والغزالي نفسه تحدث في كتابه « كيمياء السعادة » عن عدد من كبار مشايخ الصوفية كبشر الحافي كانوا أول من تجمع من متطوعة البصرة لجهاد . (انظر كتاب تاريخ التصوف الاسلامي للدكتور عبد الرحمن بدوي) .

لا شك أن إعادة تقييم شخصيات التاريخ تحتاج إلى طول معاناة وسبر معمق وسياحة طويلة في المصادر العربية القديمة ، وإن كلاماً كثيراً قيل بصدد رجال التراث منذ فجر النهضة الحديثة ، بعضه كان حقاً وبعضه كان تخرصاً وإن على المتصدي لتقييم اولئك أن يشك في اقوال المحدثين قبل القدامى لأن وضع مقياس لاعادة التقييم امرنسبي لا يمكن الركون إليه والاتفاق عليه فن المحتمل أن تأتي أجيال أخرى تعيد التقييم ، وهلم جرا ... ومثال على ذلك أن شخصية صاحب الزنج الثائر لاتزال غامضة متذبذبة في اذهان كثيرين فبعض المعاصرين رفعه إلى مرتبة المصلحين الاجتماعيين وبعضهم لايزال يصر على نعته بالدعي والخبيث .

وإن اشارة باحث أو مستشرق لايمكن الاطمئنان إليها والنفاذ منها إلى هدم اعتقاد متأصل الا بعد مناقشتها والتحقق منها إذ هل يمكن أن نغير رأينا بالقائد العربي « خالدبن الوليد » لأن انستاس ماري الكرملي ذكر في كتابه النقود العربية أنه كان يسعى لانشاء صك له معتمداً في ذلك على ما قاله بعض المستشرقين من أنه صك عملة نقدية طبع عليها اسمه بالحروف اللاتينية ؟ ؟ . . وإن اقدامه على هذا الأمر هو الذي حدا بعمر إلى عزله . . .

اللاذقية

احسان جعفر

خوارق الطبيعة والايحاء الذاتي

عرفنا الدكتور عبد السلام العجيلي طبيباً ، وأديباً ، وباحثاً محصاً ، ووجدناه يمزج الأدب بالعلم والآراء الفلسفية والاجتماعية ، ولاسيما في قصته « باسمة بين الدموع » فتلقى انتاجه ذا طابع فريد محبب إلى النفس والعقل على السواء .

وقرأت له اخيراً حكاية « اشهد ياطبيب » في عدد تموز ١٩٧٧ من مجلة « المعرفة » التي عرض لنا فيها ماشاهده بأم عينه في إحدى الامسيات من اعمال عجيبة ، خارقة للطبيعة قام بها بعض الاشخاص من مشايخ ومريدين بطعن اجسادهم بالشيش والاسياخ المدببة والخناجر وسواها ، بين اصوات الانشاد وقرع الدفوف وحماس المرتلين ، والرهبة والتوتر اللذين شحن بهما الحاضرون . وانتهى الدكتور العجيلي كما ينتهي كل رجل علم نزيه إلى الوقوف موقف الشك والحياد تجاه كل ظاهرة تخالف مبادئ العلم ، وتجافي المألوف من السنن والقوانين ، فلا يبدي الرأي حتى تبين له الحقيقة سافرة .

ولما كنت مولعاً بدراسة الظواهر العجيبة الخارقة للطبيعة ، ومحاولتي ايجاد تفسير علمي وعقلي لها ومن جملتها الظاهرة التي حدثنا عنها الدكتور العجيلي . لذلك فاني اقدم تفسيري لها متوقعاً أن يقرني الدكتور العجيلي عليه .

لاريب أن ماجرى في الامسية التي حدثنا عنها الدكتور العجيلي . . بل وما يجري في سواها من الامسيات والاجتماعات التي يقوم بها البعض بضرب اجسادهم وطعنها بالشيش والاسياخ هو عمل صحيح وحقيقي ، ليس فيه شيء من الغش أو التدليس ، أو خداع النظر ، أو إيحاء مغنطيسي خارجي وذلك بتنويم المشاهدين تنويماً مغنطيسياً جماعياً – كما كان يفعل (مسمر – Mesmer) أو بعض الحواة من الهنود أو سواهم – من قبل أحد المشايخ أو المريدين وإيهامهم بأنهم يشاهدون اعمالا

خارقة لكنها في الواقع ليست حقيقية فإذا ما استفاق المشاهدون من تأثير النوم المغنطيسي ، حسبوا أن ما أوحي به إلى عقلهم الباطن صحيح كل الصحة .

نعم إن هذه الظواهر غير الطبيعية التي تصدر عن بعض المشايخ والمريدين ، وما يراه الحاضرون انما هو صدق ولكن ما تفسير ذلك ؟ .

هنا لا بد لي من الاستعانة بالايحاء الذاتي ، الذي هو على قدم المساواة مع التنويم المغنطيسي إلى حد كبير ، والخلاف بينهما أن الأول مصدره شخصي ذاتي ، بينما الثاني مصدره خارجي صادر عن شخص آخر . بحيث يهيمن هذا الشخص الآخر على العقل الباطن للموحي إليه بعد أن يلقيه في غيبوبة نفسية يلغي فيها عقله الظاهر عن العمل فيوحي إليه بما يشاء من تصورات وتخيلات وافكار ، وقد يرغمه على القيام باعمال شتى قد لا يفعلها في حالة اليقظة . أما في الايحاء الذاتي فنرى أن الشخص يوحي لنفسه بفكرة أو تصور أو رأى ما ، ويدعه يتسرب إلى عقله الباطن فيسيطر عليه ، فيحكمه ويصبح اسيراً لذلك المعتقد نفسياً وفيزيولوجياً .

إذا فظاهرتا التنويم المغنطيسي ، والايحاء الذاتي ، متعلقتان بالعقل الباطن (أي غير الواعي) الذي يشغل الجهاز العصبي السمباوي كله ، وهو يسيطر على وظائف الجسم واحواله اللاارادية سيطرة تامة ، ويضبط جميع الاجهزة غير الارادية كالقلب والمعدة والرئة والغدد وغيرها . ويمارس التفكير الاستدلالي ، ويعمل باستمرار دون أي كلل أو تعب في حالة اليقظة والنوم ، ولكنه يستكمل سلطته في حالة النوم المغنطيسي ، والنوم الطبيعي ، والتخدير . ومن وظائفه قبول الايحاءات وتنفيذها واختزان الذكريات وتسجيلها وتقديمها عند الطلب . وطبعاً فإن العقل الباطن يقبل كل خبر أو ايحاء يوجه إليه باعتباره حقيقة مالم يقم العقل الظاهري للشخص نفسه ، أو الشخص آخر بتوجيه ايحاء معاكس للايحاء الأول فيزيل اثره .

وسنعرض فيما يلي امثلة عن أثر ظاهرة التنويم المغنطيسي ، وظاهرة الايحاء الذاتي على الانسان :

ففي التنويم المغنطيسي إذا أوحى المنوم للنائم مغنطيسياً أنه حصان مثلا فإن النائم يتقبل هذا الايحاء ، وتصبح تصرفاته كتصرفات هذا الحيوان . ولو طلب منه أن يرقص فإنه يبادر إلى تنفيذ ما أمر به . وإذا اعطاه المنوم تفاحة واوحى إليه أنه يمسك بجمرة من النار فإنه يلقيها من يده بسرعة ، وتظهر على كفه اثار حروق . ولو كان الأمر على العكس بان اعطي جمرة من النار وقيل له أنها تفاحة ، فإنه يتلقاها بدون أي حرج وربما أكلها لاعتقاده أنها

تفاحة ولا يظهر على يده أي أثر للحروق ، ولا يشعر بأي ألم من جراء امساكه بها مهما كانت متوهجة .

كما أن للتنويم المغنطيسي ميزات أخرى منها شفاؤه الامراض النفسية ، والعضوية التي يكون منشؤها نفسياً ، والعضوية الصرفة ولاسيما الامراض المستعصية التي عجز الطب عن علاجها وشفائها .

فبالنسبة إلى الأمراض النفسية فقد حاول كثير من علماء النفس في الماضي علاجها بوساطة التنويم حتى أن (فرويد – Freud) مؤسس مدرسة التحليل النفسي (Psychonalyse) اتبع هذه الطريقة في بداية عهده . ثم تخلى عنها حينما تخوف من مضاعفات تدخلها واتخذ طريقة التحليل النفسي التي تعتمد على دراسة الاحلام والافعال الناقصة ، وفلتات اللسان ، وخطيئات الكتابة ، وغيرها للتوصل إلى الاسباب الخفية المباشرة للمرض ، ومن ثم محاولة علاجه .

أما الأمراض العضوية الصرفة فيمكن أيضاً شفاؤها بوساطة التنويم المغنطيسي إلا أن لهذه الطريقة محاذيرها ، واخطارها الكثيرة . حيث اتضح أنه في بعض الاحيان قد لايزول المرض على الرغم من أن الشعور بالألم الناتج عن المرض يتلاشى ويضمحل ، وعندئذ في هذه الحالة يصبح من المتعذر على الطبيب تشخيص المرض ومعرفته . . بل قد ينتقل المرض من مكانه إلى مكان آخر في الجسم ، ويتولد عن ذلك مضاعفات قد تودي بحياة المريض وتقضي عليه .

ومن جملة من استعملوا هذه الطريقة لشفاء الأمراض . . قدماء الهنود ، وكانت تدعى طريقتهم (جارفونك) وهي تشابه طريقة (مسمر) كما استعملها الاغريقيون والفرس والفراعنة والمغول والعبرانيون والآشوريون والرومان . وقد روى المؤرخان الشهيران (سيوتونيوس) و (تاسيتس) أن الامبرطورين (فسباسيان) و (كلوديوس) كانا يمارسانه لشفاء المرضى .

وقد استخدم هذه الطريقة أيضاً (اسكلابيوس) و (اسكليبياس) وفي منتصف القرن السابع عشر ظهر (فالنتين جريتريكس) في انكلترا . ثم (جاسنسر) والأب (ههل) ثم (مسمر) الذي كان ينوم عشرات الاشخاص دفعة واحدة في وقت قصير بتمرير يده عليهم ، ويشفيهم من اسقامهم بسرعة فائقة .

وعلى أثر انتشار طريقة (مسمر) فقد اهتمت الحكومة الألمانية بها وعينت بعض الاساتذة من اتباع (مسمر) في جامعاتها واقامت مستشفى للعلاج المغنطيسي . وقد برع بعد ذلك بهذا الفن العلاجي

(المركيز دي بويسيجير) والبرتغالي (الاباقاريا) والطبيب (الكسندر برتراند) والبارون (كارل فون رايشنباخ) والدكتور (جون اليوتسون) والدكتور (جيمس اسديل) والدكتور الانكليزي (جيمس بريد) وغيرهم كثيرون ، حتى عم التنويم المغنطيسي في عصرنا الحاضر معظم معاهد العلم وانطلق يمارسه لفيف كبير من الاطباء والجراحين وعلماء النفس ، والمصلحين الاجتماعيين لشفاء الامراض وتسكين الالام عوضاً عن المخدرات . والكشف عن مكنونات العقل الباطن ، والتقويم والاصلاح والتربية . حتى لقد ذكر الدكتور (لويد تاكي) عن منافع التنويم الاجتماعية والخلقية : « اعتقد أن التنويم كثيراً ما يمكننا من اجراء اصلاح أدبي وتقويم خلقي باسرع واحسن من اية وسيلة أخرى نعرفها » .

أما الايحاء الذاتي الذي نحن بصدده فهو كما اسلفنا الذكر لا يختلف عن التنويم المغنطيسي سوى أن مصدر الايحاء في الايحاء الذاتي داخلي وشخصي بحت . ومن ابسط الامثلة شيوعاً عنه أن يوحي شخص ما لنفسه بفكرة معينة وهذه الفكرة الموحاة قد تكون موجبة كتوقع الشفاء ، وايمان الشخص العميق أنه سيبرأ من مرضه ، أو تكون سالبة كتوقع المرض . . أو اعتقاد الشخص أنه مصاب بعلة في احد اجهزته الجسمية . فنتيجة ايحائه المتكرر لنفسه بهذه الفكرة فلا بد بعد فترة وجيزة من أن يقع فريسة هذا المرض الذي انتقل من خياله إلى جسمه ، واضحى حقيقة بعد أن كان وهماً . حتى ورد في الحديث « لاتتمارضوا فتمرضوا فتموتوا » .

وقد قال (لارسون) أن الخوف من أي مرض يحدث في الانسان ذلك المرض ، إن لم يكن جسمياً فعقلياً . فن المشاهد أن الخوف من الجدري ينمي جراثيم ذلك المرض في الجسم الصحيح ، كما أن اعتقادك بأنك مريض يجعلك مريضاً . إذا أن العملية العقلية الباطنة تستطيع أن تؤثر في حياتنا الجسمية تأثيرات كيميائية . ولو أنك توقعت الصحة والقوة ، وآمنت بأنك آخذ في التحسن فقد تحصل على صحة تامة في احوال يئس منها الاطباء ، وهذه حقائق هامة تظهر كل يوم ويستطيع أن يتحققها كل منا في اختباره الشخصي .

وبهذه المناسبة يؤكد (بول جاغو) في كتابه « الايحاء الذاتي » على النظرية القائلة « الفكرة تخلق المرض » . والفكرة تشفي » . أما كتاب المؤلف (ديل كارنجي) « دع القلق وابدأ الحياة » فحافل بامثلة عن اشخاص فرغت وسائل الطب من شفائهم ، وتوقع الاطباء لهم الموت العاجل لكنهم عاشوا فترة طويلة من الزمن نتيجة

اعتقادهم الذاتي أن أجلهم لم يحن بعد ، وخاب ظن المعالجين .

وبناء على هذا المبدأ وضح لنا (وليم سرجيوس) في كتابه « التنويم المغنطيسي » مسلك الشهداء الذين يتقبلون اشد أنواع الالام والتعذيب برباطة جأش . . فيقول : « وفي هذا يفسر لنا مسلك الشهداء ، وهم يعذبون ويقتلون لاستشهادهم في سبيل مبادئهم . وكذا اقبال الاقوام الهمجية على الموت برباطة جأش . فإن هؤلاء واولئك قد امتلأوا بفكرة الحماس الديني ، أو مثل البطولة العليا فلكت عليهم مشاعرهم حتى جعلتهم في حالة تنويم مغنطيسي ذاتي Auto Hypnosis – فلا عادوا يشعرون بآلام التعذيب » .

وقد ذكر (جوزيف سينل) في كتابه « الحاسة السادسة » بخصوص الايحاء الذاتي مانصه : « والنوم المغنطيسي الذاتي يحدثه الشخص النائم لنفسه أما عن قصد أو غير قصد ، وهذا النوع يعنينا دون غيره في مسائل خوارق الطبيعة وهو يختلف في درجته ابتداء من حالة التجرد المولوت إلى حالة الذهول إلى حالة الغيبوبة الشديدة التي تبلغ من الشدة حداً يستطيع فيه الشخص النائم أن يتحمل اشد أنواع العذاب دون أن يحس بشيء منه البتة ، وخير الشواهد على ذلك ما يفعله فقراء الهنود بانفسهم » .

وطبعاً المعروف عن فقراء الهنود إنهم يمارسون اعمالا خارقة للطبيعة بوساطة الايحاء الذاتي، فترى بعضهم ينومون انفسهم تنويماً ذاتياً ثم يسيرون على الفحم المشتعل دون أن يحترق جلدهم ، أو أن يصابوا بسوء . وبعضهم يستلقون على المسامير المدببة ساعات أو اياماً . . وبعضهم الآخر يمتنع عن الطعام والشراب اسابيع . . حتى أن منهم من يتمكن من السيطرة على عضلاته اللاارادية كالقلب مثلا فيوقفه عن الحركة فترة من الزمن ثم يعيده إلى حركته الطبيعية .

والآن لنعد إلى موضوع ما يفعله البعض في اسياتهم من ضرب انفسهم بالشيش والاسياخ وسواها دون أن يصابوا بسوء وهذا في رأيي لا يخرج عن دائرة الايحاء الذاتي أيضاً . فاعتقاد الشيخ أو المريد الراسخ بإيمان معين أو فكرة ما بأنه لن يصاب بأي سوء نتيجة هذا الاعتقاد اضافة إلى ذلك الجو الذي يسود الامسية أو الاجتماع والمشحون بالحماس والتراتيل ، والنقر على الدفوف ، والرهبة . . كل هذا يزيد من مفعول الايحاء الذاتي لدى الاشخاص الذين يريدون طعن انفسهم بالشيش أو بالسيخ فيفعلون ذلك دون أن يصابوا باذى أو سوء .

وقد دار بيني وبين شيخ جليل عالم في الفقه والتصوف حديث حول هذه الأعمال حيث ابديت له استغرابي مما يحدث

في مثل هذه الامسيات وعجائبها فكان ملخص ما اجابني به: « أنه لايقر مثل هذه الأعمال مهما كانت الغاية سامية من ورائها . . والبرهان على عظمة الدين وصحته لاتتأتى بهذه الوساطة فثمة براهين عقلية أقوى واوفى بالغرض . وهي بدعة من البدع لم يثبت أن مارسها ، أو مارس مثلها الأولون من الاسلاف سواء في فجر الاسلام أو ضحاه .

واضاف هذا الشيخ بأن الشيش أو الاسياخ تهيأ سلفاً قبل الاجتماع ، فتطلى بمادة – الشبة – وطبعاً هي مادة مطهرة ومخثرة للدم فاستنتجت من ذلك السبب المساعد على عدم حدوث التهاب أو نزف داخلي أو خارجي نتيجة الطعن .

وقال : (ليس جميع الذين يمارسون الطعن يسلمون من الأذى . . فذكر لي قصة شيخ عرفه أيام الاحتلال الفرنسي حيث تحداه ضابط فرنسي نتيجة جدل جرى بينهما بموضوع هذه الظاهرة . وبالفعل طعن الشيخ نفسه أمام جمهرة من الجند الفرنسي وسواهم بسيخ طويل فأدخله من خاصرته اليمنى حتى برز من خاصرته اليسرى . وانصرف الناس وهم دهشون .. وذهب الشيخ بعدها إلى بيته ، وظل ملازماً فراشه مريضاً اربعة أيام وإذ بقرع على باب داره . فأطلت زوجه من حرف حائط السطح لترى الطارق . . فشاهدت ضابطاً فرنسياً وبعضاً من جنوده . . فاسرعت بالنزول واخبرت زوجها الشيخ بهوية الزائرين ... فتحامل على نفسه ، وطلب منها طي الفراش ، والتحف بعباءته ، وجلس مستقبلا الزائرين وكأنه بأحسن حال ، ليس به شيء . ثم انصرفوا دهشين مستغربين .. ولم تمض عشرة أيام إلا وكان الشيخ في عداد الأموات) .

وبعد الحديث الذي جرى بيني وبين صديقي الشيخ توارد إلى ذهني قول للشيخ محمد عبده اثبته في كتابه « رسالة التوحيد » (ص : ٢٠٧ طبعة ١٩٦٠) وفيما يلي نصه :

« يجوز لكل مسلم باجماع الأمة أن ينكر صدور أي كرامة كانت من أي ولي كان . ولا يكون بانكار هذا مخالفاً لشيء من أصول الدين ولا مائلا عن سنة صحيحة ولا منحرفاً عن الصراط المستقيم . اللهم إلا أن يكون مما صح في السنة عن الصحابة .

اين هذا الأصل المجمع عليه مما يهذي به جمهور المسلمين في هذه الأيام حيث يظنون أن الكرامات وخوارق العادات ، أصبحت من ضروب الصناعات ، يتنافس فيها الاولياء ، وتتفاخر فيها همم الاصفياء . وهو مما يتبرأ منه الله ودينه وأولياؤه وأهل العلم اجمعون » .

وإلى هنا اكتفي بما ذكرت فما رأي الدكتور العجيلي ؟ ...

زهير الطحان

آفـــاق

اختيار حر لمصير آخر

ــــــــ حافظ الجمالي

ما أكثر الأشياء التي طال بها الالفة ، فلم تعد العيون تراها ، ولا العقول تلاحظها ، حتى ليحتاج الأمر إلى انتزاع عيني الرجل من وجهه ووضع عينين مقلتين مكانهما لتعود الملاحظة غضة ، طرية ، ترى ما يجب أن يُرى ، وتلاحظ ما يجب أن يلاحظ ، بدلاً من أن يذهلها طول الالفة عما من شأنه أن يبدو ، بالملاحظة الأولى ، عجيباً غريباً ، وأكاد أقول : غير معقول .

وأذكر فيما أذكر أن البلد الذي قضيت فيه سني الطفولة ، احتاج ، فيما احتاج ، إلى ثلاثة أشياء هامة ، أولها تمديد المجاري ، والثاني تمديد أقنية الماء إلى البيوت ، والثالث ، تمديد الكهرباء ، وكانت هذه الأشياء من قبل معدومة ، مفقودة . فلما تمت ، تمت في فواصل زمنية قصيرة ، تساءلت معها مرغماً عما إذا كان أهلُ بلدي ، قد استقروا فيه منذ مدة قريبة ، فلم يتسع لهم الوقت ، القيام بكل ما عليهم أن يقوموا به ، لكي يعيشوا حياة مستقرة . وإذا لم يكن الأمر كذلك ،

فكيف نفسر أن بلداً تعيش منذ آلاف السنين ، ولا يفكر أهلها بتمديد المياه إلى البيوت ، وهي منهم على بعد ساعة واحدة ، على من يمشي على قدميه ؟ وكيف نفسر ألا يمددوا المجاري العامة ، لتريحهم من هذه المناظر القذرة والروائح الكريهة ، كلما احتاجوا إلى بعض النظافة ؟ ولئن كانت الكهرباء حديثة العهد — مما لم أعرفه الا بعد ذلك — فما الذي أقعد الناس عن القيام بهذه المشاريع المشتركة التي تريح الناس، وترفّه الحياة ؟ وحتّى الشوارع ، فإنها لم تكن غير مجموعة انحناءات ، والتواءات ، برصف بدائي ، هذا إن كانت مرصوفة (١) ولكن ما أكثر تلك التي لم تُرصف قط في ماضيها ؟ ترى أتكون هذه الشوارع من صنع نفسها ، فإذا بها خبط عشواء ، لا تنبيء عن أي عقل مخطط وراءها ؟

وليس الأمر في هذا وحده . بل إن كل مظاهر الحياة العامة كانت — ولا تزال إلى حد كبير — في فوضى لاحد لها ، وفقر لا مثيل له . وماذا تقول في بلد ليس فيه أي حديقة عامة ، أو متحف آثار ، أو بناء مدرسة ، أو مخفر شرطة ، مبنية لحساب الدولة حتى الثلاثينات من هذا القرن . أو لايكاد الانسان يحس أنه،ها هنا ، لم توجد الدولة أصلا ؟ ولكن الدولة كانت دوماً موجودة ، قائمة عنيفة ، عاتية ، كما يحدثنا التاريخ . ومهما يقل التاريخ إن الدولة كانت ضعيفة تجاه الغرباء ، فإنها لم تشك قط من الضعف تجاه الاقرباء ،

(١) يجب أن نلاحظ هنا ذلك التضاد الكبير بينمدينة مثل بومبي الرومانية التي لبرها الرماد عام ٧٩ م وأية مدينة من مدننا الحالية وعلى الاقل تقدير فيما يتصل بالشوارع والأرصفة .

ويبدو على كل حال ، أن قوتها وعنفها كانا على الناس لا على ما حولهم أو من حولهم ، والا فكيف نفسّر أن تعيش دمشق وحمص وحماه وحلب ، وفي كل منها نهر يمر بها ، ويكاد أن يكون في قلبها ، ثم لا نجد إلا ماءاً محمولاً بالقرب ، يباع إلى الناس ، كما لو أنه بضاعة غريبة مستوردة ؟ وكيف نفهم أن يبذل كل أنسان جهده لا حتواء أقذاره ، زمناً ما ، ثم لا يجتمع هذا الجهد ، بعضه مع بعض ، لينتج مرفقاً عاماً ، يريح الناس ، مرة لكل مرة ، وينقذهم من هذا الأذى المقيم؟أو لا يدل هذا على أنه لم يوجد قط عقل جمعي يتحسس المصالح العامة التي هي في الوقت نفسه مصلحة كل فرد ؟ فإذا لم نجد الناس يأتلفون على مثل هذه الحاجة المشتركة ولم نجد أن الدولة سخرت بعض جهدها لمثل هذه الأمور ، فيقينا لا بد لهذا الحادث من معنى ، أو دلالة ، لا يصح تجاوزها إلى حد الأغفال . ترى ألا يعني ذلك أن الانسان ، تلقائياً ، كان يفكر بمصالحه الخاصة ، الشبيهة جدا ، بكل مصالح الآخرين ، دون أن يفكر هو واياهم ببذل جهد مشترك لتلبية ما يشعرون جميعا أنه « حاجة مشتركة » ؟

ومما يذكر هنا أن الأمور لم تكن كذلك لدى جميع الناس ، وبالتالي فانه لا يصح القول : إن الناس في بلادنا كانوا كالآخرين تماما ، يفعلون ما يفعلون ويسلكون هذا السلوك او ذاك طبقا لمنطق العصر ، دون أن تكون لهم خصائص يتسمون بها ، بمفردهم ، ويتميزون بها عن الآخرين .

وعلى سبيل المثال أنقل هذا النص من كتاب قصة الحضارة ، الذي يتحدث عن تاريخ روما :

« بنى آبيوس كلوديوس الأعمى عام ٣١٢ أولى القنوات المعروشة لجر المياه العذبة إلى المدينة التي ظلت حتى ذلك الوقت تعتمد على العيون والآبار ومياه التيبر العكرة. وأقام الاشراف صهاريج تستمد الماء من هذه القنوات ، ومدت منها الأنابيب إلى البيوت ، وركبت عليها الصنابير ، فاستطاع الاشراف أن يستحموا بمائها أكثر من مرة في الأسبوع ، ثم افتتحت روما حماماتها الأولى التابعة للبلدية بعد هزيمة هينبال بزمن قليل ، وشاء المهندسون الرومان او السكان في وقت غير معروف ، المجرى الأكبر Cloaca Maxima ، لنقل مياهها القذرة ، وقد بلغت العقود الحجرية الضخمة لهذا المجرى ، درجة من الاتساع تسمح بمرور عربة محملة بالدريس من تحتها ، ثم أنشئت مجار صغرى لصرف مياه المنافع التي كانت تحيط بروما ، وتغير عليها في بعض الأوقات ، وكانت مياه الأمطار والمياه القذرة تجري من فتحات في الشوارع إلى هذه المصارف. ثم تنقل منها إلى نهر التيبر . »

وليس من شيء غامض في هذا النص ، وكذلك ليس فيه من شيء غير طبيعي ، إن هنالك حاجات عامة ، يشترك فيها الأفراد جميعا ، فلا بد إذن من اشتراك الجهود الفردية لتلبيتها على نحو عام . فاذا ظلت دمشق وحمص وحماه وحلب (والكويت وبغداد الآن أو حتى الآن) لا تفعل ما فعله الرومان منذ سبعة عشر قرنا ، فلا ريب أن لهذا الامر دلالة من نوع ما ، يجب أن يكشف عنها بصورة أو بأخرى ، لا سيما إذا علمنا أن مشروع تمديد مياه الفيجة إلى دمشق ، لم يفكر به احد قبل عام ١٩٢٢ (١) .

(١) راجع كتاب : ذكريات ، لطفي حفار ، ص ٤٩ .

ومهما تكن هذه الدلالة ، فإن من المفيد أن نشير إلى أن القضية لا تتعلق بأمر دون آخر . فكل ما هو « مصلحة عامة » بقي لدينا مهملاً خلال قرون طويلة ، فلا الافراد ائتلفوا على تلبيتها ، ولا الدولة شعرت بالحاجة إلى ذلك ، كأنها قدّرت أن لا مجال للتفكير باقامة « ناظم عام » يؤلف بين جهود الأفراد للقيام بخدمات عامة . فظلت هذه باستمرار مجموعة خدمات متناثرة يقوم بها الأفراد لحسابهم ، كل على حدة ، دون أن يفطنوا مطلقاً للفائدة الكبيرة من توحيد هذه الجهود ، وهكذا بقيت المدن مجموعة بيوت متناثرة ينضاف بعضها إلى بعض على غير نظام ، وظل معنى الشارع يساوي أو يعادل معنى الممر الذي يتعرج كما يريد ، ولا يزيد على أن يسمح للناس بالوصول إلى بيوتهم . وفقدت « الساحة العامة » المشهورة لدى اليونانيين والرومانيين ، وعريت المدن من كل زينة عامة ، كالبحيرات ، والنصب ، والتماثيل ، ولم يبق فيها إلا ما هو في حدود المصالح المباشرة ، والمنافع الآنية ، دون أي طموح إلى ما يفيض عن ذلك ليلبي الحاجات العقلية ، أو البديعية .

ويقول عبد الله العروي في كتابه عن « الايديولوجيا العربية المعاصرة » انه ما من عربي منذ أكثر من قرن كامل وعى ذاته إلا بالنسبة إلى وعيه الآخر « أي الغرب » وليس هذا بخطأ أو محض ادعاء . ولكنني ، في هذه المناسبة ، أضيف إضافة اخرى ، وأقول إن من الممكن أن نعي « ذاتيا » بالقياس إلى الماضي أيضا . وعندما نعرف أن تدمر قديماً ، وآفاميا ، ومدينة ماري الأثرية ، كانت لا تجهل مفهوم « المصلحة العامة » وتؤلف بين الجهود الفردية ، من أجلها ، غير مختلفة في ذلك ، لا عن روما ، ولا عن آثينه ، فإننا نلاحظ عندئذ أن

مقارنة أنفسنا مع الغرب المعاصر ، تشبه هذه المقارنة مع الشرق القديم ، ومع الغرب نفسه ، في العصور القديمة ، وتتجلى هذه المقارنة كلها ، في فقدان مفهوم المصلحة العامة في الحاضر ، ووجوده في الماضي .

. . .

وأدع هذا الأمر إلى غيره ، وأتساءل منذ كم يعرف الناس وسائل النقل عامة؟أمن ثلاثين سنة أم أكثر من ذلك؟ومع ذلك فإنهم يتهافتون على ركوبها بلا ناظم ، والشريعة عندئذ هي شريعة الغاب ، فالأقوى هو الذي يفوز بالركوب ، والأضعف هو الذي ينتظر . فهل قصرت الدولة في وضع النواظم لهذا الأمر ، أو هي اتخذت كل ما يخطر في البال من التدابير والزواجر ؟ أظن أن الجواب سهل جداً . فما من مواطن يجهل أنه ما من تدبير كان نافعاً ، وما زالت الفوضى هنا على أشدها ، وقل مثل ذلك في كل ما يحتاج إلى شيء من النظام ، سواء أكان الدخول إلى « السينما » أو شراء البنزين من محطاته ، او التسجيل في الجامعة .

وهناك مثال خاص ، لابد أنه استرعى أنظار الجميع ، واعني به هذه الأضواء الحمراء والخضراء التي توضع لتنظيم السير في الشوارع ، وهنا أيضاً نظمت السلطة قضايا المرور ، وفرضت غرامات ضخمة على المخالفين ، ولعلها مرعبة بضخامتها ، ومع ذلك فما من اشارة ضوئية إلا وبجانبها شرطي ، بعيون يقظة خوفاً من الحوادث والتجاوزات . وعندما أفكر بهؤلاء الشرطة ، وألاحظ أنهم يقفون في البرد والحر ، في الشتاء والصيف ، تحت المطر ، أو مع الصحو ، يراقبون المرور ، وألاحظ أنني قلما رأيت في باريس أو روما شرطي مرور ، أجدني مضطراً للاعتراف بشيء خاص جداً يميزنا في سلوكنا وتصرفاتنا ، وهذا الشيء الخاص هو الذي يجب أن يبرز هنا ، وهناك ، في كل مظاهر حياتنا .

إن الاستعداد المتصل للفوضى ، وتجاهل النواظم والقوانين ، والالتصاق أكبر الالتصاق بالمصلحة الخاصة ، والمنفعة العابرة ، واللامبالاة المذهلة بكل ماهو مصالح الآخرين ، أمر لامجال لانكاره لدى كل من يلاحظ مختلف صور حياتنا .

وأنتقل الآن إلى ملاحظات من نوع آخر تبرهن بصورة لاتقبل الجدل ، على أن فينا ، لسبب أو لآخر ، فردية طاغية لاتنقاد للقوانين بسهولة ، بل وتقاومها بشدة أحياناً أو أكثر الأحيان . غير أن هذه الفردية ليست بواعية ، ولهذا فإنها تعبر ، تلقائياً ، عن نفسها في مختلف صور السلوك .

ومرة أخرى ، أذكر على سبيل المثال ايضاً ، مثال المقابر . ولقد أشرت أكثر من مرة إلى هذا المثال النادر في دلالته ، وقلت ، إنه لم يخطر بعد في بال أحد أن يجعلها صفوفاً منتظمة ، يلي بعضها بعضاً ، وأن يترك بينها تلك الممرات الضرورية لانتقال الناس من مكان فيها إلى مكان آخر ، أو من قبر إلى قبر ، ولكني لاحظت أخيراً شيئاً لم أكن لاحظته من قبل ، وعجبت منه أشد العجب . فلقد اعتاد الناس ان يضعوا فوق رأس القبر « شاهدة » يذكر فيها اسم الميت ، وتاريخ موته ، غير أن الناس متى اصبحوا في مستوى اقتصادي معقول زادوا في احترامهم لموتاهم ، ووضعوا « شاهدتين » لاشاهدة واحدة . وهذا أمر مألوف جداً ، لكن الغريب هو أن اسم الميت يكتب تارة على الشاهدة الغربية ، وتارة على الشاهدة الشرقية ، أما الآيات التقليدية ، أو الأشعار المكرمة للميت ، فتراها تبدل مكانها ، كالأسماء تماماً . ولم تجد عفويتنا الطبيعية مجالاً لتركيز هذه الأشياء في مكان ثابت ، أما الأطرف والأجمل ، والأكثر دلالة ، فهو تاريخ الوفاة . فهذا يذكر مرة في حساب التقويم الهجري ، ومرة أخرى في حساب التاريخ الميلادي ،

بغير ناظم واضح . ولكن الأطرف من هذا الأطرف هو أنك كثيراً ماتلاحظ عبارة من هذا النوع : « توفي في حزيران عام ١٣٧٦ . وهنا اعجب ماشئت ، فهم يجمعون بين الشهر الميلادي والسنة الهجرية ، ولايجدون في ذلك مايستغرب . او يستهجن ، أو يبدو نشازاً .

ومن هنا نطل على اضطراب مفهوم الزمان في نفوسنا . فكأننا نعيش معه أو بدونه ، أو نعيشه على صورة غائمة ، مضطربة . ففي وسعك مثلا أن تعرف متى ولد ديكارت وليبنز ، وربما أرسطو وافلاطون ، على أن أحداً لم يقدر سلفاً أنهم سيكونون عظماء . أما الجاحظ ، أو الاصفهاني أو الشهرستاني ، أو الامام مالك ، وحتى عمرو بن عبد العزيز ، فقلما نجد أقل من خمس فرضيات لتاريخ وفاتهم أو ولادتهم (١) ولكن اضطراب مفهوم الزمان ليس امراً قائماً بذاته ، بل يجب ان نظن أنه متصل ببنية نفسية تنشأ عن ظروف اجتماعية مختلفة تجعل الانسان يحتمل ارهاق الحياة ، ويعيشها بلا متعة ، ويرى أمسها كغدها .

وطبيعي أن الأفعال الجمعية التي تتكرر باستمرار ، تنتظم بالضرورة ، وتخضع لتقاليد أو أعراف ثابتة . بل إن الأعمال الفردية نفسها تميل إلى أن تتكرر على صورة واحدة . فإذا أنت ذهبت ضيفاً لزيارة صديق ما ، واخترت لنفسك مقعداً ما ، رأيت نفسك تعود إلى هذا المقعد نفسه ، في كل زيارة ثانية ، فكيف نفسر أن الأفعال الجمعية لدينا تتكرر على الف صورة ، دونأي ناظم ثابت . ونحن نموت منذ خلق الله البشر ، وندفن موتانا بلا انقطاع ، أفلم نتعلم بعد أن نضع الأسم والتاريخ في شاهدة دون أخرى ، وأن نخصص الثانية للآيات أو الاشعار ؟

---

(١) راجع المحاضرات الجامعية . بحث المنتصر الكتاني عن الأمام مالك . عام ١٩٦٠ .

وأن نؤرخ إما تبعاً للتقويم الهجري ، أو التقويم الميلادي ، دون ان نخلط بينهما ؟

وعلى ذلك فان من الممكن القول : إن كلا منا يملك مجالا واسعاً لصياغة سلوكه في كل المناسبات . وناظمه الوحيد في ذلك هو مصلحته الخاصة ، أو عفويته الطبيعية ، أو وحي هواه . ولعل من أصعب الأمور ان تجعل أفراد الأسرة الواحدة ، يتغذون أو يتعشون معاً ، على مائدة واحدة ، في الوقت نفسه .

.:. .:. .:.

وعلى صعيد آخر ، خطير كل الخطر ، أرى اسرائيل وأرى الجهد العربي حولها . وفي مثل هذا الأمر يصح القول : إن هذه الاسرائيل خطر مستقل ، قائم بذاته جديد كل الجدة ومن حقه أن يستدعي من الدولة أولا ، ومن كل مواطن على حدة ، جهداً إضافياً غير الجهد العادي الذي نقابل به واجبات الحياة المألوفة . فهل فرض أي مواطن على نفسه ، في أي أرض عربية ، عملا إضافياً ، يساعد على اتقاء هذا الخطر ، أو دفع بعض صور عدوانه ؟ وهل ائتلف الجهد العربي يوماً – وهو ضخم حقاً لو قيض له الائتلاف – لمجابهة هذا الشر ، ودفع هذا العدوان ؟ ولو أن أحدنا كان يعمل ، قبل اسرائيل ، عشر ساعات في اليوم لتأمين نفقاته ، فانه ليس كثيراً ، إطلاقاً ، أن يضحي بساعتين أخريين ليزيد بها رصيد أمته الدفاعي ، ولكن ألا نلاحظ أن ميلنا الطبيعي يسوقنا إلى أيسر الجهد ، وأقل العناء ، وإضاعة الوقت عبثاً ، دون أن يلاحظ احد أن مشكلة اسرائيل تحتاج إلى شيء آخر غير التهاون في حمل المسؤولية ، والعزوف عن كل جهد ، أولا ينبيء

هذا التناثر العام في المساعي والجهود ، عن شيء خاص بنا ، له نفس الدلالة التي تجلت من خلال كل ملاحظاتنا الأخرى ، حول كل صور الحياة التي نعيشها ؟ أو ليس تعرج طرقنا التقليدية ، وتراكم بيوتنا على غير نظام ، واستعصاؤها على كل تخطيط ، وبعدها عن كل النواظم ، مما ينبيء عن المعنى نفسه الذي يلاحظ في تناثر جهودنا في اتقاء خطر اسرائيل ؟

إن ملاحظاتنا كلها تنصب في بؤرة واحدة ، وتعبر عن معنى واحد ، فهل نحن « فرديون » أكثر مما يجب ، أو نحن نعيش على مستويات سطحية من الحياة ، لاتنفذ منها إلى المعاني التي تكمن وراءها ؟ أو نحن من الذين لايستقيم لهم التفكير الرياضي الذي لاحظ الأستاذ شفيق جبري (١) — وهو يدرس بعض الكتب التراثية الفردية ، كالحيوان للجاحظ ، والأغاني ومعجم الأدباء لياقوت الحموي — انه قلما تلاحظ جديته ، وانتظام منطقه في تناول مواضيعه ؟

.:.　　.:.　　.:.

والخلاصة إن الملاحظات الكثيرة التي لم أتعرض هنا إلا إلى بعضها ، على سبيل المثال ، تثبت بالتأكيد ، أنه يبدو في طباعنا ، وصور سلوكنا أحياناً ، سمات خاصة ، قد تتم عن التفكير الآني أو الفردية المفرغة ، أو صعوبة الاستجابة السليمة لمفاجآت الحياة ، أو للمواقف الجديدة ، أو شدة التركز على المنافع العابرة ، والمصالح الآنية ، أو نقص الواقعية الحية ، أو عن شيء من هذا القبيل . أما أن نرفض هذه الملاحظات

(١) انظر كتاب الثقافة الاسلامية والحياة المعاصرة . جمع خلف الله والمقال بعنوان : التفكير الرياضي في أدبنا . والحقيقة أن تنقل الاصفهاني بين شاعر وآخر ، بلا صلة تاريخية ولا منطقية ، أمر يدعو إلى العجب ويذكر بفقدان كل منطق يعتمد عليه العقل في التأليف .

كلها ، ونقرر من أعالي « المطلق » أننا لانتميز بشيء ، ولاتسم طباعنا أية سمة خاصة ، فليس ذلك بأكثر من رفض البديهيات .

وتبقى مسألة أخيرة ، ترى هل هذا الشيء الخاص سمة عرقية ، أوهوحصيلة ظروف وأوضاع اجتماعية ، أو جغرافية ، أو اقتصادية ، أو سياسية ؟ لاريب أن نظرية « العرق » مرفوضة ، فيما يتصل باختلاف مستويات الذكاء بين الشعوب المختلفة . ذلك أن كل روائز الذكاء اللامتميزة برهنت على أن المستويات العقلية متكافئة في المجموعات الانسانية ، ولو أنها مختلفة في المستويات الفردية . إلا أنها لاتبرهن قط على أنه ليس للشعوب سمات طبع تتميز بها ، وما أظن أن هنالك من يشك أن الطبع الروسي مختلف جملة عن الطبع الجرماني ، وأن هذا غير الطبع الفرنسي

والحق ان الانسان يستجيب لظروف الحياة بطبعه أكثر مما يستجيب لها بعقله ، وليس العقل إلا أداة في يد الطبع ، يستخدمها بقوة أو بضعف ، بحسب صورة تكوينه .

غير أن في وسعنا التساؤل من جديد ، عما إذا كانت الطباع نفسها حصيلة الظروف ، أم هي نتاج الارث . ان قبول هذه الفرضية الأخيرة يحكم على وجودنا بالبقاء حيث نحن ، متخلفين لامتقدمين ، حالمين لايقظين ، ضحايا وعبيداً ، لارجالا وسادة . وما من انسان يرضى لنفسه هذا المصير . ولكن اختيارنا الحر لمصير آخر يلزمنا بأن نجعل من وجودنا الحاضر بداية لمشروع جديد ، هو مشروع حياة أخرى ، ووجود آخر ، نحن الذين نختار سماته وصفاته ونوعه وطبيعته ،

لاالظروف . ولقد خضعنا مئات السنين لهذه الظروف ، أفلايمكن أن يستيقظ فينا اذن رد الفعل المناقض ، الشديد التوتر ، لنجعل أنفسنا خالقة للظروف ، لاخاضعة لها ، ولامحكومة بها ؟

أما أنا فأقول إن هذا ممكن متى أردناه وعلى الاقل كما ارادت اسرائيل انشاءوجودها، مع الفارق الكبير بين الامكانيات البشرية والاقتصادية والجغرافية . ولكن يبقى ان نريد ، حقاً . هذا الذي يقلب لدينا سيرة الحياة ، ويجعلنا على عتبة تاريخ آخر مختلف نوعياً عن تاريخ الانحطاط والتخلف ولسوف يكون مرعباً حقاً ان نصل إلى مثل هذه الارادة ، وأن يتم هذا القرار ، وأن تلف ظروفنا النفسية والاجتماعية ارادتنا وقرارنا هذين ، ابتلعتها الصحراء ، وتعود بنا إلى النقطة التي بدأنا منها وظننا اننا تتجاوزها او سوف نتجاوزها .

غير أني أشعر أن في الشعب العربي الذي لاتطفو على سطحه الآن إلا قشوره المقابلة لأوضاعه المتخلفة ، رصيداً هائلا من القوى المعنوية ، إذا هو استخدمها بصورة معقولة ، لم ينهض فحسب ، بل حلق في نهضته ، وتجاوز كل ماكان الآخرون يتوقعون له منها . ومرة أخرى أجد الأسف كبيراً جداً أن شعباً يملك كل هذا الرصيد ، يرد إلى أدنى حدوده ، ويحشر رغماً عنه في فئة الأمم المتخلفة .

* * *